

**Борисова Людмила Валентиновна**

**СТЕРЕОТИПЫ ТРАДИЦИОННОГО НАРОДНОГО СОЗНАНИЯ И  
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ  
В ЯЗЫКОВОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ  
(на материале русского и чувашского языков)**

Специальность 10.02.20 – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
доктора филологических наук

Работа выполнена на кафедре русского языка и прикладной лингвистики ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет»

**Научный консультант:** доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и прикладной лингвистики ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет» **Аминова Альмира Асхатовна**

**Официальные оппоненты:** доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник филологического направления (языкознание) БУН «Чувашский государственный институт гуманитарных наук» **Егоров Николай Иванович** (г. Чебоксары)

доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой иностранных языков ФГБОУ ВПО «Казанский государственный энергетический университет»  
**Закамулина Миляуша Нурулловна** (г. Казань)

доктор филологических наук, доцент, зав. кафедрой филологии и страноведения Российского исламского института  
**Шайхуллин Тимур Акзамович** (г. Казань)

**Ведущая организация:** Институт языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан

Защита диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук состоится «26» мая 2016 года в 10.00 часов на заседании диссертационного совета Д 212.081.05 при ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет» по адресу: 420021, г. Казань, ул. Татарстан, д. 2.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет».

Электронная версия автореферата размещена на сайте ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет». Режим доступа [http: // kpfu.ru](http://kpfu.ru)

Автореферат разослан «\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2016 года.

Ученый секретарь диссертационного совета  
доктор филологических наук, доцент

И.В. Ерофеева

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Реферируемая работа посвящена комплексному сопоставительному исследованию стереотипов традиционного народного сознания и этнокультурных архетипических представлений, репрезентированных в русской и в чувашской языковых картинах мира в рамках двух основополагающих тематических сфер: **«окружающий мир»** (включая кластеры *«неживая природа»*, *«живая природа»*, *«времена года»*, *«цвет»*) и **«человек»** (включая кластеры *«эталон внешнего и внутреннего облика человека»*, *«гендерные взаимоотношения»*, *«семья»*, *«пища»*, *«счастье – горе – жизнь и судьба»*, *«добро и зло»*, *«религиозно-мифологическое сознание»*).

Выполненное в рамках антропоцентрической парадигмы современного языкознания междисциплинарное исследование проведено на основе сопоставительного анализа семантики лексических и фразеологических единиц русского и чувашского языков с привлечением диалектного материала, произведений фольклора и классиков русской и чувашской литературы, а также мифологического, этнологического, социологического, этнопсихологического, культурологического материала об обычаях, обрядах, традициях, верованиях, мировоззрении и мировосприятии русского и чувашского народов, об особенностях их менталитета. Чувашский язык, практически не изученный в аспекте языковой картины мира, представляет значительный научный интерес в том плане, что является представителем болгарской ветви тюркской группы языков, по мнению ряда ученых, весьма близким древнетюркскому языку<sup>1</sup>.

**Актуальность исследования** определяется факторами, связанными с интенсивными глобализационными процессами, которыми характеризуется развитие человечества на настоящем этапе. Для эффективного построения взаимоотношений в современном полиэтническом, поликультурном мире

---

<sup>1</sup> Дыбо А.В. Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. Пратюркский период / А.В. Дыбо. - М.: Восточная литература, 2007. - 223 с.

жизненно важным становится умение понимать представителей различных наций и народностей, а необходимым условием для этого является учёт особенностей менталитета участников межкультурной коммуникации, поэтому в современной лингвистике продолжает оставаться актуальным разрабатываемое в данной работе направление, в котором язык исследуется как культурный код нации. Лингвистика XXI века характеризуется устойчивым интересом к вопросам осознания и сохранения национально-культурной идентичности в условиях доминирующей глобализации. По словам академика Ю.Д. Апресяна, реконструкция цельной картины мира (“образа мира по данным языка”) является сверхзадачей современной теоретической семантики и лексикографии<sup>1</sup>. Насколько нам известно, целостная языковая картина мира на сегодняшний день не реконструирована ни для одного языка мира. Написано большое количество работ, нацеленных на описание отдельных фрагментов языковой картины мира того или иного этноса или на сопоставительный анализ языковых явлений в двух или более лингвокультурах, в то же время приходится констатировать определенный недостаток фундаментальных работ обобщающего характера. В настоящее время назрела насущная необходимость переориентации исследований с анализа отдельно взятых изолированных концептов на реконструкцию целостной языковой картины мира с целью комплексного изучения национальных языков в пространстве этнической культуры в тесной связи с изучением этнической психологии. На выполнение этих требований и нацелена настоящая диссертация. Разработка обозначенной научной проблемы чрезвычайно важна в условиях современного многонационального, поликультурного мира, поскольку игнорирование особенностей менталитета ведёт не только к затруднению общения, но зачастую приводит к межэтническим конфликтам, порою кровопролитным. Чтобы правильно понять представителя другой культуры, важно учитывать, что

---

<sup>1</sup> Апресян Ю.Д. Отечественная теоретическая семантика в конце XX столетия / Ю.Д. Апресян // Известия АН. Сер. Лит. и яз. - № 4. – С. 52

несмотря на наличие у каждого человека своего индивидуально-личностного видения мира, оно в той или иной мере этнически обусловлено, поскольку представления людей о мире зависят от того, в какой этнической культуре они родились и воспитывались. Настоящее исследование призвано обеспечить широкий круг лиц надёжным и крайне необходимым в условиях современного мира теоретическим и практическим материалом.

**Степень научной разработанности темы.** Идея глубокого и всестороннего исследования языка в тесной связи с этнической культурой и духовной деятельностью народа восходит к К.В. Гумбольдту, чей научный подход получил развитие в трудах Ф. Боаса, И.А. Бодуэна де Куртенэ, Л. Вейсгербера, А.А. Потебни, Э. Сепира, Н.И. Толстого и других учёных. Лингвокультурологические исследования в современном языкознании связаны с именами Н.Ф. Алефиренко, Ю.Д. Апресяна, Н.Д. Арутюновой, Т.В. Булыгиной, А. Вежбицкой, С.Г. Воркачёва, А.А. Зализняк, Р.Р. Замалетдинова, В.И. Карасика, В.В. Колесова, И.Б. Левонтиной, О.А. Леонтович, В.А. Масловой, В.А. Плунгян, В.И. Постоваловой, Ю.С. Степанова, В.Н. Телия, С.Г. Тер-Минасовой, В.Н. Топорова, Е.В. Урысон, А.Т. Хроленко, А.Д. Шмелёва, Е.С. Яковлевой и других учёных.

Исследование национально-культурных архетипов представлено в трудах А.Ю. Большаковой, Е.Ю. Зарубко, А.Д. Тлеужа, Е.В. Урысон, Н.Ф. Уфимцевой и других языковедов. К исследованию стереотипов обращались Н.Ф. Алефиренко, Е. Бартминский, М.К. Голованивская, К.О. Касьянова, И.М. Кобозева, В.В. Красных, В.Г. Крысько, С.В. Лурье, В.А. Плунгян, А.П. Садохин, Э.А. Саракуев, Ю.А. Сорокин, Н.И. Сукаленко, Н.В. Уфимцева и другие учёные. Изучением стереотипов традиционно занимаются представители Московской школы этнолингвистики: О.В. Белова, Е.Л. Березович, Е.В. Вельмезова, С.М. Толстая, Т.Б. Щепанская и другие. Гендерные стереотипы изучают И.Е. Герасименко, Ж.Б. Жалсанова,

Е.Н. Калугина, Э.С. Хузина, Т.С. Чехоева и другие. Стереотип во взаимосвязи с языковой картиной мира проанализирован Г.И. Исиной. Стереотипам речевого общения посвящен труд Р.В. Бухаевой.

Наибольшее количество исследований в аспекте языковой картины мира в новейшем российском языкознании проводится на материале русского языка (С.Г. Букаренко, К.С. Верхотурова, И.Л. Гарбар, С.Г. Дрыга, Н.А. Красс, А.К. Погребняк, Н.Н. Семененко, Ю.Л. Форофонтон и другие). В последние годы в отечественном языкознании появилось значительное количество работ, посвящённых сравнению отдельных фрагментов русской языковой картины мира и картин мира народов германо-романского ареала. В количественном отношении доминируют сравнительные исследования, выполненные на материале русского и английского языков (Е.Е. Демидова, Г.М. Ермоленко, Е.В. Красильникова, И.В. Несветайлова, И.Б. Савчишкина и другие). На материале русского и немецкого языков выполнены сравнительные исследования Н.А. Красавского, Е.В. Бабаевой, О.В. Бутериной, О.В. Кривалёвой, Д.В. Овчинникова, В.А. Савченко. Сравнительный анализ на материале русского и французского языков проведён М.К. Головановской, М.А. Богдановой, О.Н. Георгиевой. Отдельные исследования выполнены на материале трёх языков: 1) русского, английского и французского (О.В. Евсеева, О.В. Елисеева, И.А. Пахолкова, О.Б. Смирнова, П.А. Щербо); 2) русского, английского и немецкого (И.Э. Федюнина, П.Н. Яшин). Сравнительный анализ фрагментов русской и испанской языковых картин мира предпринят М.В. Кутъевой, Н.С. Макеевой, И.В. Рус-Брюшиной. Материал русского и итальянского языков проанализирован в работах Л.Г. Пановой, Л.Ф. Пуцилевой. Немногочисленны исследования неиндоевропейских языков в аспекте языковой картины мира. Отдельные работы выполнены с привлечением арабского (Э.А. Кечина, Т.А. Шайхуллин), казахского (Г.М. Алимжанова, Н.М. Жанпеисова), китайского (Гэн Цзе и некоторые другие), турецкого

(Л.В. Базарова, З.А. Биктагирова, Д.Ф. Санлыер), узбекского (З.У. Абдуалиева), японского (Н.Н. Изотова) языков. Что касается изучения языковых картин мира народов, населяющих многонациональную Российскую Федерацию (за исключением русской языковой картины мира), приходится констатировать явную недостаточность научных работ.

В этой связи следует подчеркнуть, что солидные научные школы по изучению своих национальных языков в аспекте языковой картины мира сложились в таких регионах Российской Федерации, как Адыгея, Башкортостан, Кабардино-Балкария, Татарстан и некоторых других. Одним из лидеров в этом направлении языковедческих исследований заслуженно выступает *татарская школа лингвокультурологии*, в организации которой неоспоримы заслуги Р.Р. Замалетдинова<sup>1</sup>. Значительное количество серьёзных научных работ выполнено на материале или с привлечением материала татарского языка (А.А. Аминова, Г.А. Багаутдинова, Л.В. Базарова, Л.К. Байрамова, З.А. Биктагирова, Р.Р. Замалетдинов, З.А. Мотыгуллина, Л.Р. Мухарлямова, Д.Ф. Санлыер, Ф.Х. Тарасова, Н.Н. Фаттахова, Д.Х. Хуснутдинов, Л.Х. Шаяхметова и другие). На материале башкирского языка фундаментальные исследования выполнены Л.М. Зайнуллиной, Л.Х. Самситовой, Р.Х. Хайруллиной, З.З. Чанышевой, А.Г. Шайхуловым и другими языковедами. Весомый вклад в изучение этнокультурной специфики языковой картины мира вносят исследования К.В. Абазовой, Ж.И. Апековой, А.И. Геляевой, Ж.Х. Геркоготовой, Ф.Н. Гукетловой, А.Т. Додуевой, Э.Р. Хутовой, А.И. Яндиевой, выполненные на материале кабардино-черкесского и карачаево-балкарского языков. Изучению национально-культурной специфики адыгской языковой картины мира посвящены исследования З.Х. Бижевой, С.А. Кушу, А.А. Хатхе, Б.А. Чич, Н.Ш. Ягумовой и некоторых других. Различные фрагменты лезгинской языковой картины мира проанализированы в

---

<sup>1</sup> Замалетдинов Р.Р. Теоретические и прикладные аспекты татарской лингвокультурологии / Р.Р. Замалетдинов. – Казань: Магариф, 2009. – 351 с.

исследованиях Т.М. Алиевой, Д.Н. Алхасовой, З.Т. Гайдаровой, Н.А. Магомедовой, Л.А. Мурсаловой и других лингвистов.

Что касается изучения языковых картин мира остальных народов, населяющих многонациональную Российскую Федерацию, следует отметить недостаточность научных работ. Единичные исследования имеются по аварскому (С.И. Магомедова), алтайскому (С.И. Драчева), бурятскому (Р.В. Бухаева, Ж.Б. Жалсанова), марийскому (М.В. Смоленцева), даргинскому (С.Д. Мирзаханова, П.М. Омарова), калмыцкому (Д.Д. Лагаева), кумыкскому (Л.Ю. Султанова, Б.Г. Шахманова), табасаринскому (Т.А. Мирзаева), удмуртскому (А.В. Егоров), хакасскому (Н.В. Торокова), эвенкийскому (Е.К. Мерекина, Т.М. Никаева), якутскому (Л.И. Габышева) языкам.

В организацию чувашской лингвокультурологии весомый вклад внесли работы Н.И. Егорова. Чувашский язык в аспекте языковой картины мира изучен недостаточно, на уровне единичных исследований отдельных фрагментов языковой картины мира: 1) языковой репрезентации чувашских дохристианских верований (Н.И. Егоров, Г.М. Матвеев, В.Г. Родионов, В.И. Сергеев, В.П. Станьял), 2) чувашских «эмотивных антропосемизмов» (Ю.Н. Исаев), 3) фитонимической лексики (Ю.Н. Исаев, В.И. Сергеев), 4) отдельных наименований пищи и напитков (В.И. Сергеев, П.И. Михайлов), 5) чувашского речевого этикета (А.В. Кузнецов), 6) терминологии похоронной и поминальной обрядности чувашей (Л.А. Афанасьева). Комплексное исследование чувашской языковой картины мира в сопоставлении с русской проводится автором реферируемой диссертации.

**Научная новизна исследования** детерминирована следующими факторами: 1) в представленной работе впервые системно введён в научный оборот в свете антропоцентрической парадигмы и комплексно исследован в аспекте языковой картины мира обширный материал чувашского языка; 2) данная работа является первым комплексным сопоставительным



исследованием русской и чувашской языковых картин мира; 3) реферируемая работа является первым опытом выявления и изучения репрезентированных в национальных языковых картинах мира этнокультурных архетипических представлений и стереотипов традиционного народного сознания русских и чувашей.

**Объектом исследования** являются русская и чувашская языковые картины мира. **Предметом исследования** выступают репрезентированные в языковых картинах мира этнокультурные архетипические представления и стереотипы традиционного народного сознания носителей русской и чувашской лингвокультур. **Материалом исследования** послужила самостоятельно составленная диссертантом картотека, насчитывающая свыше 6000 единиц, представляющих собой: 1) словарные статьи, отобранные по тематическому принципу из толковых, двуязычных, этимологических, диалектных, фразеологических словарей (свыше 1500 единиц); 2) фрагменты, извлеченные из русских и чувашских фольклорных и художественных текстов, указанных в списке источников (около 4000 единиц); 3) данные энциклопедий и трудов, посвященных изучению жизни, быта, истории и культуры русского и чувашского народов (свыше 500 единиц). Перевод всех чувашских примеров на русский язык выполнен диссертантом.

**Цель** диссертационной работы состоит в исследовании национально-культурной специфики языковой категоризации мира.

Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

1) определить основные подходы к изучению этнокультурных особенностей языковой категоризации мира в отечественных и зарубежных лингвистических исследованиях, систематизировать базовые теоретические положения о сущности понятий «стереотип», «архетип», «языковая картина мира», «концептуальная картина мира», «культурный код» и некоторых других;

2) реконструировать фрагменты русской и чувашской языковых картин мира в рамках основополагающих тематических сфер: «окружающий мир» (включая кластеры «неживая природа», «живая природа», «времена года», «цвет») и «человек» (включая кластеры «эталон внешнего и внутреннего облика человека», «мужчина и женщина», «семья», «пища и напитки», «счастье, горе, жизнь и судьба», «добро и зло», «религиозно-мифологическое сознание»);

3) проанализировать в семантическом аспекте языковой материал, отобранный в рамках исследуемых тематических сфер, обратив внимание на ассоциативные связи и коннотативную составляющую, а также проследить развитие лексической семантики языковых единиц от первичного денотативного значения к метафоре и символу;

4) на основе проведённого анализа выявить русские и чувашские этнокультурные архетипические представления и стереотипы традиционного народного сознания, репрезентированные в реконструированных фрагментах языковых картин мира;

5) выполнить комплексное сопоставительное исследование выявленных стереотипов и архетипических представлений, раскрыв универсальное и уникальное, проанализировать типы их отношений (эквивалентность / безэквивалентность); выявить, осмыслить и охарактеризовать общие свойства и специфические особенности, обусловленные своеобразием менталитета русского и чувашского этносов;

6) проанализировать механизм семиотического взаимодействия языка, этноса и культуры, выработав оптимальную методику сопоставительного исследования национальных языков в пространстве этнической культуры.

Цель и задачи предопределили выбор **методов исследования**. В представленной работе применяется комплексный подход к исследованию, включающий следующие методы: *анализ словарных дефиниций*,

*концептуальный анализ, контекстный анализ, анализ семантического поля, кластерный анализ, метод системных оппозиций, метод аналитических толкований, а также сопоставительный, дескриптивный, классификационный, статистический методы исследования.*

**Методологической основой исследования** является концепция интегрального описания языка и системной лексикографии *Московской семантической школы*, возглавляемой Ю.Д. Апресяном, в сочетании с комплексным подходом к анализу проблемы взаимосвязи языка, этноса и культуры, реализуемым в рамках *Московской и Люблинской школ этнолингвистики*. Весьма близки автору теоретико-методологические позиции *татарской школы лингвокультурологии*, возглавляемой Р.Р. Замалетдиновым. Методологическую основу работы составляют также базовые положения, представленные в трудах: 1) классиков отечественной и зарубежной филологии — И.А. Бодуэна де Куртенэ, В. фон Гумбольдта, Д.С. Лихачёва, Ю.М. Лотмана, А.А. Потебни, Э. Сепира, Ю.С. Степанова, В.Н. Топорова; 2) современных российских и зарубежных лингвистов, занимающихся исследованием языковой картины мира — Н.Ф. Алефиренко, Н.Д. Арутюновой, А. Вежбицкой, Анны А. Зализняк, В.И. Карасика, В.В. Колесова, В.В. Красных, Е.С. Кубряковой, В.А. Масловой, В.Н. Телия, Е.В. Урысон, Н.Ф. Уфимцевой, А.Т. Хроленко, А.Д. Шмелёва; 3) этнологов, психологов и философов, изучающих этногенез, этническую психологию, этническую культуру — Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумилёва, С.В. Лурье, А.П. Садохина, З. Фрейда, Г.Г. Шпета, К.Г. Юнга.

**Гипотеза исследования** предполагает, что изучение механизма языковой категоризации мира, проводящееся на основе сопоставительного семантического исследования двух и более национальных языков, позволяет выявить своеобразие восприятия и познания мира разными народами и характер его отражения в этнокультурных особенностях семантики языкового

знака. Семантическое пространство каждого языка детерминировано наличием универсальных и этноспецифических концептуальных структур, формирующих облик национальной культуры и выступающих в роли этнокультурного идентификатора. Одними из основных концептуальных структур, регулирующих семиотический механизм взаимодействия языка, этноса и культуры, являются *стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления*<sup>1</sup>, которые имеют двойственную природу: функционируют в виде концептов, являясь составляющими концептуальной картины мира, и репрезентируются в языке, являясь составляющими языковой картины мира.

**На защиту выносятся следующие положения:**

1. *Стереотипы традиционного народного сознания* — это концептуальные структуры, воплощающие: 1) устоявшееся в той или иной этнической культуре определенное коллективное отношение к различным объектам и явлениям, выработанное на основе сравнения их с внутренними идеалами; 2) систему общепринятых ассоциаций, разделяющихся всеми представителями данной этнической общности и устойчиво связанных с определенными языковыми знаками. *Стереотипы традиционного народного сознания* репрезентируются в языковой картине мира через *культурную коннотацию* языковых знаков, реализуются посредством развития переносных значений слова, а также устойчивых сравнений и метафор.

2. *Этнокультурные архетипические представления* — это тесно связанные с ценностной ориентацией этноса, имеющие символическую природу архаические первообразы, сохраняющиеся в пространстве современной этнической культуры и определяющие особенности менталитета этноса. В языковой картине мира *архетипические представления*

---

<sup>1</sup> Оба термина предложены автором диссертационного исследования.

репрезентируются посредством традиционных народных символов, хранилищами которых являются фольклор и мифология.

3. Репрезентированные в языковой картине мира *стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления* отражают внешнюю деятельность человека и его внутренний мир, а также восприятие человеком окружающей его живой и неживой природы. *Стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления*, реализуясь в языке посредством развития лексической полисемии, устойчивых сравнений, метафор и традиционных народных символов, являясь основой культурной коннотации языковых единиц, отражают особенности коллективного сознания народов, способствуют выявлению универсальных и национально-специфических особенностей мировидения и мировосприятия того или иного этноса.

4. Комплексный сопоставительный анализ репрезентированных в русской и в чувашской языковых картинах мира стереотипов традиционного народного сознания и этнокультурных архетипических представлений позволяет выявить четыре типа отношений: 1) *эквивалентность* (полное совпадение); 2) *пересечение* (наличие как совпадающих признаков, так и этноспецифических); 3) *расхождение*, в случае которого один и тот же образ актуализирует совершенно разные представления в сопоставляемых языках; 4) *лакунарность*, при которой у того или иного ключевого образа возникает определенное ассоциативное наполнение лишь в одном из языков. Проведенное исследование даёт основания утверждать, что в проанализированных фрагментах русской и чувашской языковых картин мира представлены все четыре типа отношений, но преобладающим является второй тип (*пересечение*).

5. Сходства и совпадения в области выявленных в русской и в чувашской языковых картинах мира стереотипов традиционного народного сознания и этнокультурных архетипических представлений свидетельствуют о частичной

общности образного фонда сравниваемых культур, обусловленной в том числе и экстралингвистическими факторами, в частности, длительным мирным проживанием на территории одного государства. Явления расхождения и лакунарности, обнаруженные в процессе исследования, обусловлены несхожестью экстралингвистических факторов (менталитета, истории, культуры, религиозных верований), что подтверждает определенную долю независимости в развитии каждой из сопоставляемых культур.

6. Разработанная в данной диссертации методика сопоставительного исследования национально-культурного компонента семантики языковых знаков требует комплексного междисциплинарного подхода, рассмотрения языкового знака в контексте других знаковых систем, выведения исследования на стык нескольких наук и научных дисциплин – лингвистики, культурологии, этнологии, этнической психологии, социологии и других. Фактологическая база исследования требует существенного расширения круга источников: кроме фактов литературного языка следует привлекать диалектный материал, весь доступный для изучения корпус фольклорных текстов, произведений классической художественной литературы, а также этнографический, этнопсихологический, исторический, культурологический и мифологический материал. Необходимо исследовать и описывать собранный материал по единой унифицированной схеме с целью получения сопоставимых данных; наиболее перспективной при этом представляется схема, в основу которой положен тематический принцип.

**Теоретическая значимость** диссертации заключается в том, что в ней на примере двух типологически разноструктурных, генетически неродственных языков проанализирован семиотический механизм взаимодействия трёх фундаментальных феноменов – этноса, языка и культуры, разработана авторская концепция исследования национально-культурной специфики языковой категоризации мира и характера её отражения в этнокультурных

особенностях семантики языкового знака. Данная работа способствует развитию антропоцентрической парадигмы в языкознании. В представленной диссертации впервые широко введён в научный оборот и системно исследован в аспекте языковой картины мира материал чувашского языка. Представленный в диссертации материал и научные выводы призваны способствовать дальнейшему сопоставительному изучению национальных языков в пространстве этнической культуры. Разработанная автором методика исследования, основывающаяся на комплексном междисциплинарном подходе, может быть применена к анализу других лексико-грамматических и семантических классов и положена в основу аналогичных исследований на материале других языков.

**Практическая значимость** работы заключается в том, что исследование в целом пригодно для использования в лексикографической практике при составлении лингвокультурологических и этнолингвистических словарей. Материал и результаты проведённого исследования могут быть использованы при разработке таких курсов, как «общее языкознание», «этнолингвистика», «лингвокультурология», «языковая картина мира», «межкультурная коммуникация», «прагмалингвистика», «семиотика фольклора» и в процессе преподавания лексикологии и семасиологии современного русского и современного чувашского языков. Материал и результаты исследования могут быть использованы в практике перевода, а также при составлении рекомендаций по эффективному осуществлению межкультурной коммуникации. Результаты исследования могут быть полезны не только для филологов, но и для этнологов, культурологов, социологов, психологов и представителей других гуманитарных наук.

Реферируемая диссертация **соответствует паспорту научной специальности 10.02.20** – сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание по следующим указанным в паспорте

определениям: «изучение структурных и функциональных свойств языков независимо от характера генетических отношений между ними», «исследование и описание языков через их системное сравнение и сопоставление с целью пояснения их специфичности».

**Апробация работы.** Основные результаты исследования нашли отражение в 58 печатных публикациях, в числе которых 20 статей в ведущих рецензируемых журналах, определенных Высшей аттестационной комиссией РФ, двухтомная монография «Язык как миропостижение», учебное пособие «Этические концепты в языковой картине мира», «Лингвокультурологический словарь чувашского языка», одна статья, опубликованная в международном научном журнале «Алтаистика и тюркология», остальные работы опубликованы в материалах международных, региональных и всероссийских научных конференций в период с 1997 по 2015 гг.

Материалы исследования внедрены в учебный процесс факультета русской и чувашской филологии и журналистики ФГБОУ ВПО «Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова» при изучении дисциплин «теория коммуникации», «межкультурная коммуникация», «прикладная филология», «основы филологии».

**Структура и объем работы.** Диссертация состоит из введения, трёх глав, заключения, списка использованной литературы, совмещённого списка источников и условных сокращений и четырёх приложений. Объем работы – 465 страниц. Список использованной литературы включает 681 наименование, из них 47 — литература на иностранных языках. Список источников включает 205 наименований, из них 62 — литература на чувашском языке. Приложение 1 содержит информацию о наличии / отсутствии культурной коннотации у фитонимов в русском и в чувашском языках. Приложение 2 отражает наличие / отсутствие культурной коннотации у зоонимов в русском и в чувашском языках. Приложение 3 представляет информацию о стереотипах традиционного



народного сознания русских и чувашей, ассоциативно связывающих определённые качества человеческого характера с различными животными. Приложение 4 посвящено разветвлённой системе чувашских терминов родства и свойства.

### **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **Введении** обоснован выбор темы, освещена степень научной разработанности проблемы, аргументированы актуальность исследования и его новизна, определены цель, задачи, предмет, объект исследования, названы материал и методологическая основа исследования, сформулированы гипотеза исследования и положения, выносимые на защиту, раскрыты теоретическая значимость и практическая ценность работы, охарактеризованы структура и объём диссертации, освещена апробация результатов исследования.

В **первой главе «Стереотипы и архетипы как явления языкового и этнокультурного пространства»** рассмотрены основные этапы истории исследования заявленной научной проблемы, проанализированы важнейшие научные концепции и подходы, составляющие теоретическую основу данной диссертации, рассмотрены вопросы связи языка с *сознанием* и *бессознательным*, рассмотрен круг проблем, связанных с осмыслением терминов «картина мира (концептуальная и языковая)», «коннотация», «концепт», «культурный код», «менталитет», «образ мира», «репрезентация», «традиционное народное сознание», «этнос», «языковое сознание», уточнены и развиты такие понятия, как «стереотип», «архетип», проанализированы исследования, посвящённые этим понятиям, раскрыта суть предлагаемых автором данной работы терминов «стереотипы традиционного народного сознания» и «этнокультурные архетипические представления», подчёркнута их двойственная природа (концептуальная и вербальная), акцентируется связь этнокультурных архетипических представлений с традиционными народными символами, а стереотипов традиционного народного сознания с культурной

коннотацией языковых знаков, с устойчивыми сравнениями и метафорами. В разделе **1.1 «История исследования языка в этнокультурологическом аспекте»** проанализированы лингвистические концепции В. Гумбольдта, Х. Штейнталя, А.А. Потебни, И.А. Бодуэна де Куртенэ, отмечена роль Казанской лингвистической школы, рассмотрены научные взгляды В.А. Богородицкого, Н.А. Крушевского, прослежено становление этнолингвистики как самостоятельного направления языкознания (охарактеризованы научные воззрения Ф. Боаса, Э. Сепира, Б.Л. Уорфа, Л. Вейсгербера). В разделе **1.2 «Антропоцентрическая парадигма в современном языкознании»** раскрыта суть понятия «антропоцентрическая парадигма», подчеркнута её прагматическая направленность, охарактеризованы современные лингвистические дисциплины, развивающиеся в рамках данной научной парадигмы. Идея исследования языка в широком культурологическом контексте стала теоретической базой *этнолингвистики*, развитие которой в российском языкознании связано с научной школой, основанной Н.И. Толстым (Т.А. Агапкина, О.В. Белова, Т.И. Вендина, Л.Н. Виноградова, А.В. Гура, В.Б. Колосова, Е.Е. Левкиевская, А.А. Плотникова, С.М. Толстая, А.Л. Топорков, Т.В. Цивьян и другие). Славянская этнолингвистика представлена еще одной крупной научной школой – *Люблинской школой Е. Бартминского*, работающей над словарем языковых стереотипов польской народной культуры. На основе идеи о тесной связи языка и культуры в последнее десятилетие XX века возникла новая лингвистическая дисциплина – *лингвокультурология*, значительный вклад в развитие которой внесла А. Вежбицкая, в частности, её теория “ключевых слов”. В конце XX века права на изучение и описание культурной семантики языковых знаков в их речевой реализации, отображающей специфику менталитета этноса, активно заявила *этнопсихоллингвистика* (работы А.А. Залевской, В.В. Красных, И.Ю. Марковиной, Ю.А. Сорокина, Е.Ф. Тарасова, Н.В. Уфимцевой,

Т.Н. Ушаковой и других языковедов). Большие перспективы в изучении национально-культурной специфики получения, сохранения и передачи знаний о мире через механизм языкового моделирования открывают *когнитивные исследования* языковых явлений, которые активно осуществляются в последнее время как в зарубежном, так и в отечественном языкознании. Значительный вклад в разработку обозначенных проблем внесли зарубежные исследователи Т. Гивон, Р. Дженкендофф, Д. Лакофф, Р. Лангакр, Я. Ньютс, Л. Телми, Ч.Д. Филлмор, В. Чейф и российские языковеды В.З. Демьянков, Е.С. Кубрякова, З.Д. Попова, И.А. Стернин, Р.М. Фрумкина, З.А. Харитончик и другие.

**Раздел 1.3 «Связь языка с сознанием и бессознательным. Языковое сознание и языковая картина мира»** посвящён рассмотрению основных подходов к исследованию сознания (индивидуального и общественного / коллективного), анализу проблемы взаимосвязи сознания и бессознательного. Рассматривая язык в отношении к миру и человеку, И.А. Бодуэн де Куртенэ ввёл в отечественную лингвистику понятие *языкового знания*, а В.В. Виноградов — термин «языковое сознание». Н.В. Уфимцевой разработана методика анализа этнокультурной специфики языкового сознания, которое рассматривается исследователем как один из объектов, изучение которого может вскрыть особенности образа мира того или иного этноса. Проблемы, связанные с *языковой картиной мира*, были подняты ещё в XVIII-XIX веках в трудах В. фон Гумбольдта, А.А. Потебни, И.А. Бодуэна де Куртенэ. В отечественной науке важный вклад в изучение *языковой картины мира* внесли Н.Ф. Алефиренко, Ю.Д. Апресян, Н.Д. Арутюнова, Т.В. Булыгина, Т.И. Вендина, Анна А. Зализняк, Р.Р. Замалетдинов, В.В. Колесов, О.А. Корнилов, Е.С. Кубрякова, В.Н. Телия, Е.В. Урысон, Н.А. Уфимцева, А.Т. Хроленко, Т.В. Цивьян, А.Д. Шмелев и другие исследователи.

В разделе **1.4 «Менталитет этноса и этническая культура»** отмечено, что в понимании природы этноса, этнической культуры, менталитета этноса автор реферируемого диссертационного исследования опирается на концепции отечественных этнологов Л.Н. Гумилёва, С.В. Лурье, А.П. Садохина. Близки автору философские воззрения Н.А. Бердяева и научные взгляды Ф. Боаса и Г.Г. Шпета. Основопологающим для настоящего исследования является определение С.В. Лурье *менталитета* как «системы мировоззрения, передающейся из поколения в поколение в процессе социализации и включающей в себя представления о приоритетах, нормах и моделях поведения в конкретных обстоятельствах»<sup>1</sup>.

**1.5 «Стереотипы традиционного народного сознания и культурная коннотация языковых знаков».** В современной гуманитарной науке феномен «стереотип» носит междисциплинарный характер. Получив развитие на почве социологии и социальной психологии, понятие стереотипа в дальнейшем стало предметом анализа с точки зрения этнологии, этнической психологии, философии языка, лингвокультурологии, теории коммуникации, истории литературы и культуры. Представители каждой из названных наук выделяют в стереотипе те его свойства, которые могут быть актуальны в соответствующей области исследования, в связи с этим выделяются *этнические стереотипы, этнокультурные стереотипы, языковые стереотипы, стереотипы общения, стереотипы поведения, ментальные стереотипы* и некоторые другие.

В реферируемом диссертационном исследовании предложен термин «стереотипы традиционного народного сознания», обозначающий:

1) концептуальные структуры, воплощающие устоявшееся в этнической культуре определённое коллективное отношение к различным объектам, явлениям, событиям, выработанное на основе сравнения их с внутренними

---

<sup>1</sup> Лурье С.В. Историческая этнология / С.В. Лурье. - М.: Аспект Пресс, 1997. - С. 197

идеалами (Так, и в русской и в чувашской лингвокультурах свет оценивается положительно, а тьма – отрицательно. Сравните: *Только и свету в окне* “о чьей-либо единственной радости, утешении”; *Свет истины; Светлая голова; Тёмные деянья; Тёмный люд; Сўрен лаша – сул суги, савнӑ арӑм – чун суги* “(посл.) Гнедой конь – отрада (букв.: свет) в пути, любимая жена – отрада (букв.: свет) души”; *Тёттём халӑх* “необразованный, невежественный народ (букв.: тёмный народ)”. Не совсем совпадает в традиционном народном сознании русских и чувашей отношение к блеску и сиянию: в русской картине мира — положительная коннотация (*Блестящее образование; Сиять совершенством*), а в чувашской картине мира блеск и сияние вызывают недоверие и подозрение. Сравните: *Йӑлтӑр йӑлтӑртатнипе пурнӑç иртмест* “(посл.) Блестя и сияя, жизнь не проживёшь”);

2) систему ассоциаций, разделяющихся всеми представителями этнической общности (Так, в языковом сознании и русских и чувашей время и человеческая жизнь ассоциативно связываются с рекой. Сравните: *Течение реки / Течение времени / Течение человеческой жизни; Шӑнкӑр-шӑнкӑр шыв юхать, / Шыв юхать те, чул юлать. / Шухӑшлӑр-ха, тӑвансем, / Ёмӑр иртет, кун юлать* “(нар. песня) Журча, течёт река, / Вода утекает, а камни остаются. / Подумать только, родные мои, / Века проходят, а дни остаются”. В русском языковом сознании человеческая жизнь может ассоциироваться с морем: *Море житейское подводных камней преисполнено*). Со звёздами в обеих анализируемых лингвокультурах традиционно сравниваются глаза. Сравните: *Звездисты очи; Чёрем ыратнинчен йёре-йёре, / Ик çӑлтӑр пек куçӑма пӗтертӑм* “(нар. песня) Пролив много слез из-за душевной боли, / Я испортила свои глаза, подобные звёздам”. В русском языковом сознании со стихией воды ассоциируются мысли, воспоминания и такие эмоции, как грусть, тоска, печаль. Сравните: *Погрузиться в воду / в размышления / в воспоминания / в печаль; Глубокая вода / мысль / тоска*. Ассоциативную связь чувств и эмоций с водой

доказывает и тот факт, что прилагательное *сухой*, прямым для которого является значение “без воды, влаги; не мокрый”, выражает также переносное значение “неспособный к проявлению чувств; свидетельствующий об отсутствии способности к проявлению чувства” (*Сухой человек; Сухое письмо*). Лексема «пар» в русском языке не имеет переносных значений, но глагол «испариться» выражает переносное значение “перестать существовать, обнаруживаться; исчезнуть” и в этом значении сопровождается пометой «шутливое». Сравните: *Сын, разумеется, уже исчез, - испарился! – и мы ужинали без него* (В. Катаев, Святой колодец). В чувашской языковой картине мира с паром (*пӑс*) ассоциируются бравада, показная смелость, поведение человека, который хвастливо выставляет напоказ свою храбрость. Сравните: *Пӑсланса сурет* “Ходит, испуская пар (т.е. хорохорится, хвастливо выставляет напоказ свою смелость)”; *Пӑсна хӑрат* “Пытаться запугать, демонстрируя показную отвагу (букв.: пугать паром)”.

В результате проведенного исследования было выявлено, что *стереотипы традиционного народного сознания* репрезентируются в языковой картине мира через *культурную коннотацию* языковых знаков, реализуются посредством развития переносных значений слова, а также устойчивых сравнений и метафор, причем стереотипы традиционного сознания различных этносов, будучи тесно связанными с менталитетом, могут как совпадать, так и коренным образом различаться. К примеру, в традиционном народном сознании чувашей *кукушка* характеризуется положительной коннотацией: в произведениях чувашского фольклора широко представлена параллель *кукушка / родственники*, а для чувашского менталитета характерно исключительное почитание родственных связей, для чувашей родственники — это святое. Сравните: *Ах, ӗҫта-ши куккукӗ, / Хитре авӑтаканӗ? / Ах, ӗҫта-ши тӑванӗ, / Пире ыр сунаканӗ?* “(нар. песня) Ах, где же кукушка, / Которая так красиво кукует? / Ах, где же наши родственники, / Которые желают нам добра?”. В

чувашской языковой картине мира *кукушка* характеризуется женской символикой и положительной коннотацией. Сравните: *Пин, пин, пин турат, / Пин туратра пин кайӑк. / Чи тӑрринче сар куккук, / Ҫавӑ пулатӑ пирӗн кин* “(свад. песня) Тысяча, тысяча ветвей, / На тысяче ветвей — одна птица. / На самой верхушке — красавица-кукушка, / Это и есть наша невестка”. Что касается русской языковой картины мира, то в ней *кукушка* характеризуется отрицательной коннотацией. В современном русском языковом сознании с кукушкой ассоциируется беззаботная мать, покидающая своих детей, а в традиционном русском народном сознании с кукушкой ассоциируется одинокая женщина, не создавшая своей семьи. Сравните: *Прокуковала свой век одна*. В традиционном сознании русского народа с кукушкой ассоциируются горе, несчастье, беда. Кукованье часто расценивается как зловещее предзнаменование (*Кукушка кукует, горе вецует*). Кукование кукушки воспринимается как горестное причитание. Лексема «куковать» может выражать значение “плакать, горевать, причитать, жаловаться” (*Если кукушку услышишь раньше соловья, несчастливо проведешь лето – прокукуешь*).

**1.6 «Этнокультурные архетипические представления, их символическая природа».** Пришедший к нам из античной философии и получивший новое рождение в трудах К.Г. Юнга термин «архетип» занял прочные позиции в современных гуманитарных науках, хотя значение его претерпело много изменений. Сегодня понятие «архетип» достаточно часто используется в более широком смысле — как «архаический глубинный концепт» (Ю.С. Степанов), как совокупность общих черт, сюжетов, образов, характерных для многих религиозных и культурных традиций. Попытка теоретического осмысления феномена архетипа предпринята А.Ю. Большаковой. Грань, отделяющую архетип от обычного концепта А.Ю. Большакова определяет следующим образом: «Несмотря на типологическую принадлежность к общей концептосфере как своду универсалий, архетип — прежде всего “первообраз”,

тогда как “концепт” есть образ лишь отчасти, даже в художественных концептах сильна понятийная природа»<sup>1</sup>. С.С. Аверинцев, ссылаясь на Юнга, уподоблявшего архетипы осям кристалла, подчёркивает, что архетипы не являются образами, это лишь схемы образов, их психологические предпосылки, их возможности<sup>2</sup>. Разделяя мнение С.С. Аверинцева, представляется возможным отметить, что собственно архетипы не имеют конкретного содержания, конкретный смысл выражают *архетипические представления* — тесно связанные с ценностной ориентацией этноса, имеющие символическую природу архаические первообразы, сохраняющиеся в пространстве современной этнической культуры и определяющие особенности менталитета этноса. В языковой картине мира архетипические представления репрезентируются посредством традиционных народных символов, хранилищами которых выступают фольклор и мифология.

Так, проведённое исследование позволяет заключить, что и для русской и для чувашской традиционных народных культур характерно восприятие представителей флоры и фауны сквозь призму гендерных взаимоотношений: одни растения и животные ассоциативно связываются в народном сознании с архетипом *анима*, воплощающим женское начало, а другие — с архетипом *анимус*, воплощающим мужское начало. В частности, женской символикой в традиционной русской культуре характеризуются *берёза, брусника, верба, голубика, ель, земляника, клюква, конопля, крапива, лебеда, мак, малина, осина, полынь, пшеница, репа, роза, рябина, сосна, хмель, яблоня*, а в чувашской — *берёза (хурӑн), василёк (утмӑл турат), ветла (йӑмра), вишня (чие), дудник (шӑма кӗпӗш), ива (хӑва), камыш (хӑмӑш), капуста (купӑста), клюква (шур*

<sup>1</sup> Большакова А.Ю. Теория архетипа и концептология / А.Ю. Большакова // Культурологический журнал [Электр. ресурс]. 2012. № 1 (7). Режим доступа: <http://www.cr-journal.ru/rus/journals/109.html>

<sup>2</sup> Аверинцев С.С. Символ / С.С. Аверинцев // Аверинцев С.С. София-Логос: Словарь. — Киев: Дух і Літера, 2001. — С. 155-161.



*сырли*), *козлец* (*ыраш кёпси*), *костёр* (*ухлём*), *косяника* (*пёрлёхен*), *липа* (*сйака*), *мак* (*мйкянь*), *овёс* (*сёлё*), *мята перечная* (*пётнёк*), *полынь* (*армути*), *просо* (*вир*), *рожь* (*ыраш*), *сосна* (*хыр*), *таволга* (*тупълха*), *яблоня* (*улмусси*). Мужской символикой в традиционной русской культуре характеризуются *дуб*, *василёк*, *вереск*, *вишня*, *клён*, *овёс*, а в чувашской – *дуб* (*юман*), *борщевик* (*пултйран*), *вяз* (*хурама*), *клён* (*вёрене*), *орешник* (*шёшкё*), *пырей* (*шурут*), *сныть* (*серте*), *черёмуха* (*сёмёрт*).

**Во второй главе «Тематическая сфера «окружающий мир» в русской и в чувашской языковых картинах мира»** проанализированы стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления русских и чувашей, репрезентированные в языковых картинах мира в рамках таких кластеров, как «неживая природа», «времена года», «цвет», «живая природа». В рамках раздела **2.1 «Кластер «неживая природа» в русской и в чувашской языковых картинах мира»** выполнен комплексный сопоставительный анализ семантики названий природных стихий (*воздух, вода, огонь, земля*), проведено сопоставительное лингвокультурологическое исследование космонимов (*небо – земля*), астронимов (*солнце, луна, звёзды*) и названий природных явлений (*свет – тьма, северное сияние, радуга*) и объектов (*гора, камень*), названий драгоценных камней (*бриллиант, жемчуг*) и металлов (*золото, серебро, медь, железо, олово, свинец, ртуть*), в лингвокультурологическом аспекте проанализирована метеорологическая лексика (*жара – холод, ясный – пасмурный, ненастье, туман, ветер, ураган, вихрь, буря, метель, вьюга, пурга, снег, град, роса, дождь, ливень, гроза, гром, молния*). Проведённое исследование позволило выявить, что в традиционном народном сознании и русских и чувашей качества человеческого характера могут ассоциативно связываться с различными явлениями, объектами и предметами неживой природы. В частности, душевная энергия, страстность, порывистость в языковом сознании обоих народов ассоциируются со стихией

огня (*Пылкий юноша; Вспыльчивый человек; В ней столько огня; Кавар чёре* “пламенное сердце”; *Вут чунлё этем* “человек с огненной душой”). В языковом сознании обоих народов с ветром ассоциируются легкомысленность, непостоянство (*Ветер в голове; Подбитый ветром* “о легкомысленном, несерьезном, безответственном человеке”; *Авӑк сил* “порывистый, шквалистый, переменчивый (о ветре)” / *Авӑк кӑмӑл* “увлекающаяся натура”). Непостоянство в чувашской языковой картине мира ассоциируется также со ртутью (*Хӗр кӑмӑлӗ – чӗркӗмӗл* “(погов.) Характер девушки подобен ртути”). Твёрдость характера, душевная стойкость, сильная воля в русском языковом сознании ассоциативно связываются с железом, сталью (*Железный характер; Стальная воля*), а в чувашском языковом сознании с железом ассоциируются безжалостность и скупость (*Унӑн чунӗ тимӗрленӗ* “Он ожесточился”; *Тимӗр пӑрса* “Скряга, скупец (букв.: железный горох)”), а со сталью – остроумие, изобретательность в нахождении ярких, выразительных речевых оборотов (*Сак тӑванӑмсемпе калашмашкӑн / Чӗлхе-ӗсаварӑм хурӗ пулинчӗ* “(нар. песня) Для того чтобы достойно пообщаться со своими родственниками, / Да станет мой язык стальным (сталью)”). Кроме того, твёрдость характера, душевная стойкость в чувашском языковом сознании ассоциируются с луной (*Уйӑх чунӗ пек хытӑ пул* “(традиц. благопож.) Да будет твоя душа тверда, как душа Луны”) и с камнем (*Ой, кинӗм Марине, / Пирӗн пата пырсассӑн, / Чус пек яка ӗӳрес п(ул)ать, / Чул пек ӗирӗн пулас п(ул)ать, / Пирӗн апия юрас п(ул)ать* “(свад. песня) Ой, наша невестка Марина! / Когда приедешь к нам (жить), / Тебе придётся стать гладкой, как тёс, / Твёрдой, как камень, / Тебе необходимо будет стать угодной нашей матушке”), а в русском – с кремнем ([Дядя] был кремень: во всём, что относилось к религии, политике и нравственности, он был крут и неумолим. А. Чехов, *Бабье царство*). С камнем в языковых картинах мира обоих народов ассоциативно связываются также безжалостность, жестокость

(*Каменное сердце; Сын муллансан чунё чулланать* “(посл.) Когда человек разбогатеет, его душа превратится в камень”).

Проведённое исследование позволило выявить факты, свидетельствующие об этнической специфике мировосприятия. Так, *бриллиант* и *жемчуг* только в традиционном русском народном сознании ассоциативно связаны с кем-, чем-либо, редким по своим достоинствам, замечательным, выдающимся (*Это не девушка, а чистой воды бриллиант; Жемчужины русской литературы*). В традиционной чувашской культуре *золото* характеризуется мужской символикой, а *серебро* – женской. Интересуясь полом новорожденного, чувашки обычно спрашивают: *Ылтӑн тупнӑ-и, кӗмӗл-и?* “Обрели золото (т.е. мальчика) или серебро (т.е. девочку)?”. В чувашских народных песнях *ылтӑн сӗрӗ* “золотое кольцо” символизирует отца, старшего брата, мужа, любимого, а *кӗмӗл сӗрӗ* “серебряное кольцо” символизирует представительниц прекрасного пола (*Кӗмӗл сӗрӗ варлийӗм пур, / Кӑлтӑр куска тухинчӗ, / Ман пӑрнене кӗринчӗ* “(нар. песня) Моя любимая – серебряное колечко, / Хоть бы оно (кольцо) выкатилось / И оказалось на моём пальце”). Иногда с девушкой могло ассоциироваться медное кольцо (чув.: *пӑхӑр сӗрӗ, йӗс сӗрӗ*), но ценность меди значительно уступала ценности золота и серебра, что подчёркивается и в произведениях чувашского устного народного творчества (*Пӑхӑр сӗрӗ – шӑрса кус, / Ун начарне кам пӗлмест?* “(нар. песня) Медный перстень с глазком-бусинкой, / Кому не известно о его ничтожестве?”). Самыми презираемыми в чувашской культурной традиции были кольца из олова (*Кӗмӗл сӗрӗ хӗрсемне / Кӗленче йӗнче усрарӑмӑр... / Эпир тепре киличчен / Алла тӑхӑнса ан сӑрӑр, / Тӑхлан сӗрӗ ан тӑвӑр* “(нар. песня) Сестрёнку моего мужа – серебряное колечко – / Мы холили и лелеяли (букв.: хранили в стеклянном сосуде)... / До нашего следующего приезда / Не носите его (постоянно), / Не превращайте в кольцо оловянное”). Олово (чув. *тӑхлан*) в традиционной чувашской культуре не считалось ценным металлом, отношение к нему близко к

презрительному, коннотация, соответственно, отрицательная. Отношение к олову в русской языковой картине мира нельзя назвать презрительным, но оно, безусловно, неодобрительное. Сравните переносное значение прилагательного *оловянный* “тусклый, ничего не выражающий (о взгляде)”.

С *горой* в традиционном русском сознании ассоциируется обилие чего-либо (*Пир горой; Гора с плеч свалилась*), а в чувашской языковой картине мира *гора* является символом величия и могущества (*Сукран пура тухакан тупа тан, пуртан сука юлакан сёрпе тан* “(посл.) Сумевший обогатиться бедняк велик (букв.: стал равен горе), разорившийся богач жалок (букв.: стал равен земле)”), а также символизирует своеобразную границу между малой Родиной и далёкой чужбиной (*Турă сырни ту урлă та тупăнать* “(посл.) Суженый отыщется и за горой”). В русской языковой картине мира аналогичным символом является *море* (*За море* “на чужбину”; *Заморский* “иностранный, чужеземный”).

К числу русских лингвокультурных *лакун* можно отнести *болото* и *трясину* как символы косности и застоя. Сравните: *Провинциальным болотом и злой сплетней повеяло на Ромашова от этого безграмотного и бестолкового письма* (А. Куприн, Поединок); [*Калерия:*] *Мои стихи постигнет та же участь, как и твои слова, Варя. Все поглощается бездонной трясиной нашей жизни.* (М. Горький, Дачники). Чувашский эквивалент слов «болото», «трясина» (*лачака*) не выражает переносных значений. Отрицательной коннотацией характеризуются в русской культурной традиции стереотипные представления о *грязи* (размякшей от воды земле, почве) как о чем-либо низком, низменном (*Втоптать в грязь; Лицом в грязь не ударить; Взят из грязи да посажен в князи*). В чувашской культуре отрицательной коннотацией характеризуется глина (*тăм*). Сравните: *Тăмран туса хёвелле тыттарнă* “(погов. о человеке) Ни рыба ни мясо (букв.: вылепив из глины, высушили на солнце)”; *Тăм кушиле* “бестолочь (букв.: глиняный сосуд)”. В русском языке

слово «глина» не выражает переносных значений, коннотация этого слова нейтральная.

В рамках раздела 2.2 «Кластер «времена года» в русской и в чувашской языковых картинах мира» выявлены стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления русских и чувашей, связанные с восприятием *зимы, весны, лета и осени*. Так, и в русской, и в чувашской языковых картинах мира *весна* ассоциативно связана с представлениями об обновлении, животворящей силе, о переменчивости погоды, истощении съестных припасов и напряженном сельскохозяйственном труде, а *осень* ассоциируется с материальным изобилием и непогодой. Только в традиционной русской культуре с *осенью* связаны также ассоциации с увяданием, старостью (*осень жизни*). Для традиционной чувашской культуры характерно представление о том, что в весенне-летний период на Земле торжествуют силы добра и света, а в осенне-зимний период властвуют разрушительные силы зла (*Хура кёр хура кунлă* “(погов.) Поздней (букв. чёрной) осенью много тягостных (букв. чёрных) дней”). Согласно чувашской культурной традиции, *весной* необходимо очиститься от скверны, напущенной силами зла, торжествовавшими зимой (Сравните чувашский праздник *Калăм* и сопровождавшие его обряды *вирём / сёрен*); *весна* — это время обновления, всего нового, в частности, весной отмечался новый год (чувашский народный праздник *Мăнкун*) и начиналась подготовка к свадьбам (сравните древние чувашские названия месяцев «март» — *пуш уйăхĕ* “месяц кнута” — и «июнь» — *хёр уйăхĕ* “месяц девушек (невест)”: март — это традиционное время сватовства, а обряд сватовства сопровождался оставлением кнута жениха в доме родителей невесты; в июне, накануне сенокоса, в соответствии с древней чувашской традицией, принято было справлять свадьбы). В чувашской культурной традиции *весна* воспринимается как период замужества Земли (чувашский народный праздник *Акатуй*), а с *летом* связаны представления о необходимости почитания беременной Земли и молений Всевыш-

него Бога о благополучном разрешении от бремени (сравните чувашский праздник *Синсе* и сопровождавшие его обряды). *Зима* в русской культуре воспринимается как отдых от тяжелого земледельческого труда (*Лето для старания, а зима для гуляния*), а в чувашской — как внушающее страх время года, ассоциирующееся с горем, бедой, страданиями (*Хёлрен чун хăрать, çăва чун савать* “(погов.) Зимы душа боится, а лето сердцу мило”; *Хёл чунё хён кăтарتما* “(посл.) Дух зимы призван нести страдание”; *Хёле хирёç – хёне хирёç* “(посл.) Навстречу зиме – навстречу страданиям”).

Раздел **2.3 «Этноспецифические особенности цветовой символики»** содержит информацию о символическом толковании *белого, чёрного, красного, жёлтого, зелёного, синего, голубого, розового, серого, коричневого* цветов в русской и в чувашской культурных традициях. Исследование позволяет сделать вывод о том, что в обеих традиционных народных культурах совпадают тесно связанные с архетипическими символические представления о *белом, красном, чёрном, зелёном* и *сером* цветах, не совпадает символика *жёлтого, розового, синего* и *голубого* цветов. Так, в традиционной русской культуре *синий* и *голубой* цвета, цвета ясного неба — обители Бога, характеризуются положительной коннотацией, ассоциируясь с чистотой, верой, духовностью. В чувашском языке прилагательное *кăвак* используется для обозначения синего и голубого цветов, а также серого цвета. Культурная коннотация этому слову сопутствует отрицательная. Цвета, обозначаемые лексемой *кăвак*, в традиционной чувашской культуре считались некрасивыми. В одной из чувашских народных песен представлена оппозиция *белый* (чув.: *шурă*) — *синий* (чув.: *кăвак*), равнозначная оппозиции *красивый* — *некрасивый*: *Пирён арăм пуласси / Шап-шур шупăр тăхăнă / Шупăрна та пиççине, / Пиççi тăрри шăрçаллă. / Çынсен арăм пуласси / Кăн-кăвак шупăрпала, / Шурса кайнă пиççине, / Пиççi тăрри шăрқаллă* “Та, которой предстоит стать нашей женой, / Одета в белый *шубр*, / Подпоясана, / Концы пояса — в бусинках. / Та, которая не будет нашей женой, /

Одета в синий *шубр*, / Подпоясана выцветшим поясом, / Концы пояса — в гнидах”. Одним из самых красивых и любимых в традиционной чувашской культуре считается *жёлтый цвет* (чув.: *сарӑ*). В чувашской языковой картине мира *жёлтый* как красивый может противопоставляться *чёрному* и *синему* как некрасивым цветам. Сравните: 1) *Хӑрӑм тӗслӗ чунӑм пур, / Хӗвел сарри пулинчӗ. / Тӑпра тӗслӗ утӑм пур, / Сар ыраш нек пулинчӗ* “(нар. песня) Моя душа цвета сажи / Да обретёт желтизну солнца. / Моё тело цвета земли / Да станет подобным золотой ржи”; 2) *Сарӑ пурӑн пирӗн йӑмӑк... / Йӗтӗн кӑвак пулминчӗ. / Кӗрӗ лайӑх пулсассӑн / Йӗтӗн кӑвак пулас ӗук* “(свад. песня) Наша сестрица — жёлтый шёлк... / Да не превратится она в синий лён. / Если наш зять будет хорош, / Синим льном она не станет”. *Жёлтый цвет* в славянской культурной традиции характеризуется преимущественно отрицательной коннотацией, воспринимаясь как цвет потустороннего царства, табуированный цвет смерти, болезни, разлуки, обмана, предательства. Сравните: *Тёмно платье полоскала, / Ленга оторвалась. / Только жёлтая измена / На груди осталась* (част.); *Мать худела и желтела с каждым днем* (С. Аксаков, Воспоминания)). *Коричневый цвет* (чув.: *хӑмӑр*) только в чувашской языковой картине мира характеризуется культурной коннотацией. Сравните: *Атте хӑмӑрланчӗ* “Отец помрачнел”.

В разделе **2.4 «Кластер «живая природа» в русской и в чувашской языковых картинах мира»** представлены результаты сопоставительного исследования фитонимических и зоонимических картин мира, репрезентированных в русском и в чувашском языках. Выполненный в рамках подраздела **2.4.1 сопоставительный анализ фитонимических картин мира** позволил выявить следующее: 1) одни растения считаются священными, сакральными и характеризуются положительной коннотацией, другие — связанными с нечистой силой и характеризуются отрицательной коннотацией (В обеих культурах священным деревом признаётся *дуб*, в традиционной

русской культуре священным деревом считается также *липа*, а в чувашской — *рябина*; связанными с нечистой силой в обеих культурах считались *папоротникообразные растения*, в чувашской культуре к этой группе относились также *вороний глаз* (чув.: *хаяр сырли*), *двулепестник* (чув.: *тухатмайш курăкĕ*), *кульбаба* (чув.: *хаяр курăкĕ*), *марьянник* (чув.: *алпастă курăкĕ*), *ожика* (чув.: *мур курăкĕ*), *плаун* (чув.: *ие курăкĕ*), *таволга вязолистная* / *лабазник* (чув.: *вупкăн тымарĕ*) и некоторые другие, а в русской — *лопух* / *репейник*, *осина*, *полынь*, *чертополох*, причем для русской культурной традиции характерно убеждение в том, что растения, считающиеся прибежищем нечистой силы, могут с успехом использоваться и для защиты от нее); 2) определенным растениям присуща гендерная символика; 3) с растениями могут связываться представления об определенных качествах человеческого характера, человеческих эмоциях, о хороших или плохих, с этической точки зрения, людях, о молодости и старости, о счастье, благополучии и о горе, несчастье, а также о богатстве и бедности. Так, раздражительность, злобность в русском языковом сознании ассоциируются с *крапивой*, *перцем*, *чесноком* (*Не всякая мачеха — крапива, не всякая падчерица — маков цвет; Жена с сердцем, а муж с перцем*), а в чувашском — с *боярышником* (чув.: *катăркас*), *жабреем* (чув.: *йĕпленчĕк*), *луком* (чув.: *сухан*), *ольхой* (чув.: *çирĕк*). *Горох* и *хмель* в обеих культурных традициях символизируют изобилие и процветание, а *лебеда* — бедность и нужду. *Берёза* в русской языковой картине мира характеризуется исключительно положительной коннотацией, являясь одним из широко распространённых символов девушки, а в чувашской культуре *берёза* ассоциируется с печалью, тоской, горем и бедой (*Хурăн лартакан хур курать тет* “(погов.) Того, кто посадит берёзу, будут преследовать несчастья”; *Хурăн тăрри хумханать, / Хумханма мар, хуçăлĕ-ха, / Çил-кусăрка килсесĕн. / Пирĕн кинĕм хурланать, / Хурланма мар, макăрĕ-ха, / Пирĕн пата килсесĕн* “(нар. песня) Колышется макушка берёзы, / Вполне возможно, что она ещё



сломается, / Когда налетит вихрь. / Наша невестка печалится, / Вполне возможно, что она ещё наплачется, / Когда окажется у нас”). Кроме *берёзы*, с горем, страданиями в чувашском языковом сознании ассоциативно связаны *смородина* (чув.: *хурлăхан*), *розовый осот* / *бодяк полевой* (чув.: *пиçен*), *чертополох* (чув.: *тал пиçен*), а в русском – *лебеда*, *полынь*, *осина*. В русской культуре трудности и невзгоды символизирует также *тёрн* (*Терновый венец*; *Тернии*), а в чувашской культурной традиции *лён* символизирует порочащие сплетни, наговоры, приравнивающиеся в народном сознании к горю, беде (*Эпĕ утас çул çине / Йĕтĕн акса тултарнă, / Мĕнле иртсе каям-ши? / Эпĕ пырас кил-сурта / Элек парса тултарнă, / Мĕнле пырса кĕрем-ши, / Пуçăма аста чикем-ши?* “(нар. песня) На дороге, по которой мне предстоит пройти, / Посеян лён, / Как же мне пройти? / В дом, в котором мне предстоит жить, / Доставлены порочащие сплетни, / Как же мне туда войти?”). Радость и счастье в русской лингвокультуре символизируют *малина* (*Не житьё, а просто малина!*) и *чернослив* (*Счастлив, как чернослив; Черносливчик – счастливчик*), а в чувашской – *костяника* (*Çулăн пĕр аякки – хурлăхан, / Çул тепĕр аяккинче – пĕрлĕхен. / Пĕрлĕхенне пухакан – телейлĕ çын, / Хурлăханне пухакан – телейсĕр* “(нар. песня) По одну сторону дороги растет смородина, / По другую – костяника. / Тот, кто собирает костянику, – счастливый человек, / А тот, кто собирает смородину, — несчастный”).

Проведенное исследование позволило выявить и отдельные этноспецифические особенности: 1) только в чувашской культуре растения могут символизировать различные родственные отношения (Так, *дуб* является символическим выразителем старшего поколения кровных родственников мужского пола: отца, деда, прадеда, иногда старшего брата. Сравните: *Ватă юман – асатте, пысăк юман – атте* “(посл.) Старый дуб – дедушка (по отцовской линии), большой дуб – батюшка”. В чувашской языковой картине мира представлены также следующие параллели: *липа* (*çăка*) / старшее

поколение кровных родственниц женского пола (мать, бабушка, иногда старшая сестра); орешник (*шёшкё*) и черёмуха (*сёмёрт*) / родные младшие братья; ива (*хáva*) и ветла (*йáмра*) / родные младшие сёстры; вяз (*хурама*) / мужчины старшего поколения свойственников (тесть, свёкор, сват); клён (*вёрене*) / мужчины младшего поколения свойственников (зять); берёза (*хурáн*) / женщины старшего поколения свойственников (тёща, жена старшего брата). Сравните: *Вáрман хёрринчи ват çáки. / Хуплáх тесе ан касáр, / Хамáрнах та анне пулмё-ши? / Вáрман варринчи çамрáк çáки. / Пушáтлáх тесе ан касáр, / Хамáрнах та анна пулмё-ши?* “(нар. песня) Стоящую на опушке леса старую липу / Не рубите, чтобы снять с неё кору, / А вдруг это наша матушка? / Стоящую посреди леса молодую липу / Не рубите, чтобы надрать с неё лыка, / А вдруг это наша старшая сестра?”; *Варта ларан шур хурáнё, / Инке тесе кайрáм та: / «Килех, ывáлсем», – темерё...* “(нар. песня) Я подошел к растущей в овраге берёзе, / Думая, что это жена моего старшего брата, / Но она не сказала мне: «Подойди, братец (деверь)...”); 2) только в традиционной русской культуре с определенными растениями могут связываться представления о *полезном, ценном*, с одной стороны, и *малозначительном, неважном* — с другой, а также об *общедоступном, распространенном*, с одной стороны, и *редком, диковинном, элитарном* — с другой (Культурной коннотацией “полезное, ценное” в русской языковой картине мира характеризуются *рожь, картофель, капуста, огурец*, а коннотацией “малозначительное, неважное” — *мак, редька, репа, свёкла, хрен*; культурной коннотацией “общедоступное, широко распространенное” характеризуются *арбуз, огурец, рожь*, а коннотацией “редкое, элитарное” — *ананас, апельсин, дыня, лимон, пшеница*). Сравните: *Матушка-рожь кормит всех дураков сплошь, а пшеничка – по выбору; Артамоны едят лимоны, а мы, молодцы, едим огурцы; Куда тебе свиным рылом апельсины нюхать.*

Выполненный в рамках раздела **2.4.2 сопоставительный анализ зоонимических картин мира, репрезентированных в русском и в**

**чувашском языках**, позволил выявить следующее: 1) одни представители животного мира признаются священными, любимыми Богом, другие — связанными с нечистой силой (К первой группе в обеих лингвокультурах относятся *голубь, ласточка, лошадь, орёл, пчела*, кроме того, в русской культуре к этой группе принадлежат также *жаворонок* и *аист*. Связанными с нечистой силой и загробным миром в обеих культурных традициях считались *ворон, змея, коза*, птицы отряда *совы*, а также *рыбы*, в традиционном русском народном сознании в эту группу входили также *вошь, заяц, кукушка, мышь*, а в чувашском — *калта* “ящерица”); 2) для обеих традиционных народных культур характерно представление о животном, являющемся объектом религиозного поклонения (в русской культуре как тотем почитался *медведь*, а в чувашской — *кашкӑр* “волк”); 3) определенным представителям животного мира присуща гендерная символика (женской символикой в русской культуре характеризуются *белорыбица, ворона, горихвостка, горлица, жаба, жаворонок, канарейка, кобыла, коза, корова, кошка, кукушка, курица, ласточка, лебедь, муха, овца, пава, перепёлка, плотва, пчела, райская птица, свиристель, синица, сойка, сорока, сука, утка*, а в чувашской — *ворона* (ула курак), *грач* (курак), *жаворонок* (тӑри), *иволга* (саркайӑк), *карась* (карас), *кобыла* (кӗсре), *корова* (ёне), *кукушка* (куккук), *курица* (чӑхӑ), *ласточка* (чӗкеç), *лебедь* (акӑш), *перепёлка* (путене), *пчела* (пыл хурчӗ), *рябчик* (пӑчӑр), *снегирь* (уйӑп), *трясогузка* (пӑрчӑкан), *утка* (кӑвакал); мужской символикой в традиционной русской культуре характеризуются *баран, боров, бык, жеребец, кобель, козёл, орёл, петух, селезень, сокол, соловей, щука*, а в чувашской — *бык* (вӑкӑр), *волк* (кашкӑр), *ворон* (çӑхан), *жеребец* (ӑйӑр), *куница* (сӑсар), *петух* (автан), *щука* (сӑрттан), *ястреб* (хурчка)); 4) с помощью различных зоонимов может быть выражена оценка человека с точки зрения его социального статуса, места, занимаемого этим человеком в обществе; 5) с отдельными животными связаны представления о хороших или плохих, с этической точки зрения, людях, об

определенных качествах человеческого характера, о внешнем облике человека, о манере поведения человека, о молодости и старости, о счастье, благополучии и горе, несчастье, а также о богатстве и бедности. Так, *пчела* и в русской, и в чувашской языковых картинах мира является символом трудолюбия, *трутень* – лени, *черепаха* – медлительности, *заяц* – трусости, *лиса* – хитрости, *змея* – коварства. Глупость в русском языковом сознании ассоциативно связывается с *бараном*, *вороной*, *куликом*, *курицей*, *ослом*, *тетеревом*, а в чувашском – с *глухарём* (*карӑк*), *журавлём* (*тӑрна*), *курицей* (*чӑхӑ*), *овцой* (*сурӑх*), *совой* (*тӑмана*), *тетеревом* (*ӑсан*). Если для русского языкового сознания характерно сравнение с *орлом* представителей мужского пола, отличающихся удалью, отвагой, смелостью, то в чувашской лингвокультуре с этой птицей сравниваются не только мужчины, но и женщины (*Арӑм ӑнсан ӑмӑрткайӑк пулӑн, ӑнмасан халсӑр кайӑк пулӑн* “(посл.) Если повезёт с женой, станешь орлом, а не повезёт – бессильной птицей”; *Ӑмӑрткайӑк анне пурчӑ, / Ир пулсассӑн салататчӑ, / Каҫ пулсассӑн пуҫтаратчӑ, / Халь кам пуҫрса усрӑ-ши?* “(нар. песня) Была матушка-орлица, / Утром распускала нас, / Вечером собирала. / Кто теперь нас вырастит?”). *Орёл* в чувашской языковой картине мира является не только символом силы, могущества, храбрости, благородства, но и символом ума. В чувашских этикетных благопожеланиях распространена формула *Ӑмӑрткайӑк нек ӑслӑ пулӑр, тӑмана нек тӑклӑ пулӑр* “Будьте умны, как орлы, и неуязвимы, как совы”. *Крыса* в русской культурной традиции символизирует достойного презрения человека (*Штабная крыса*; *Канцелярская крыса*), а в чувашской – подхалима, хитреца, ловкача (*Йӑкехӑре* “о пронырливом, хитром человеке, лстеце”). В русской культуре последнего символизируют *жук* (*Хитрый жук*), *гусь* (*Гусь лапчатый*), *вьюн* и *угорь* ([М. Нагой:] *Да, к этому вьюну не придерёшься! Поддакивает, кланяется, бес, а всё-таки поставит на своём!* А.К. Толстой, *Смерть Иоанна Грозного*). Только в русской культурной традиции *кулик* символизирует недалёкого, неспособного,

но амбициозного человека, имеющего высокое мнение о себе (*Кулик на месте соколином не будет птичьим господином; Возвысил Бог куликов род*), *слизень* – безвольного, бесхарактерного человека (*Если бы не я и Прохарчук — ты так всю жизнь и писал бы объявления в стихах, слизняк!* М. Горький, Русские сказки), *каракатица* – неуклюжего, коротконого человека (*И отец и тётеньки очень дорожили Аннушкой, что не мешало им, впрочем, звать её то Анюткой, то Анкой-каракатицей.* М. Салтыков-Щедрин, Пошехонская сторона), *нава* – положительно оцениваемых представительниц прекрасного пола (*И стала наша Олёна ни нава, ни ворона*), *гоголь* – человека с горделивым внешним видом (*Гоголем ходить*), *байбак* и *тюлень* – ленивого, неповоротливого человека. Только в чувашской лингвокультуре *налим* символизирует человека, склонного к излишествам в еде и питье (*Шампа хырӑм* “(бран.) Ненасытная (букв.: налимья) утроба”, *Эрех шампи* “пьяница”), *ящерица* – легкомысленную девушку (*Якӑти калта* “(бран.) вертихвостка (букв.: ящерица-вертихвостка)”, *иволга* – положительно оцениваемых представительниц прекрасного пола (*Хёр ача кӑмӑлӗ — сарӑ кайӑк кӑмӑлӗ* “(погов.) Душа девушки – душа иволги”), *горноста́й* – хитрого, изворотливого человека (*И-и, тусӑм, савнӑ тус, / Савнӑ тус мар, хура юс* “(нар. песня) Ой, милый друг, / Не милый друг, а обманщик (букв.: чёрный горноста́й)”), *хомяк* – капризного, вздорного человека (*Арлан пек кутӑн* “(устойч. сравн.) Капризен как хомяк”), *летучая мышь* – бедняка (*Ҫара ҫерҫи пек ҫара хам та пур* “(погов.) И я такой же голодранец (букв.: летучая мышь), у которого ветер свистит в карманах”). *Куница* в чувашской языковой картине мира характеризуется мужской символикой. Сравните: *Сыв пул, йӑмӑкӑм — саркайӑк, / Сыв пул, шӑллӑм — сӑсар кайӑк...* “(нар. песня) Прощай, сестрёнка-иволга, / Прощай, братец-куница...”.

В третьей главе «Жизнь человека в контексте языковой картины мира» проанализированы стереотипы традиционного народного сознания и

этнокультурные архетипические представления русских и чувашей, репрезентированные в рамках таких кластеров, как «человек», «семья», «пища», «счастье, горе, жизнь и судьба», «добро и зло», «религиозно-мифологическое сознание». В рамках раздела **3.1 «Кластер «человек» как центр русской и чувашской языковых картин мира»** выполнено сопоставительное исследование русского и чувашского национальных эталонов внешней красоты человека, национальных идеалов человеческой личности, проанализированы гендерные стереотипы и архетипы в языковом сознании русских и чувашей. Сопоставительное исследование русского и чувашского национальных идеалов человеческой личности позволяет утверждать, что фундаментальными требованиями к русскому национальному идеалу являются вера в Бога и жизнь по совести, которые, в свою очередь, несовместимы с такими качествами, как коварство, хитрость, поскольку последние сближают человека с дьяволом. Русским национальным идеалом человеческой личности является правдолюб, искатель правды, борец за правду, не прекращающий верить в торжество добра и справедливости (*Не в силе Бог, а в правде; Будешь лукавить, так чёрт задавит; Хлеб-соль ешь, а правду-матку режь; Варвара мне тётка, а правда – сестра*). Высоко оцениваются в русской языковой картине мира такие человеческие качества, как смелость, лихость, удаль, веселый характер и неиссякаемый оптимизм (*Отвага – половина спасенья; Кто людей веселит, за того весь свет стоит; Колотись, бейся, а всё надейся*). Важная составляющая русского национального идеала человеческой личности – милосердие. Амбивалентным является в традиционном русском мировосприятии отношение к уму (С одной стороны: *Видит око далеко, а ум еще дальше; И сила уму уступает*; с другой стороны: *Бес всех умнее, а люди не хвалят; Много ума – много греха, а на дурне не взыщут*) и трудолюбию (С одной стороны: *Труд человека кормит, а лень портит*; с другой стороны: *Пиво с кваском, лошадь с запинкой да человек с ленцой два века живут; Мешай дело с*

бездельем, проживёшь век с весельем). Нельзя перевести на чувашский язык русскую поговорку *Матушка-лень старше нас*. В чувашском языке *кахал* «ленивый; лень» является бранным словом, а мать почитается как богиня, эти две лексемы не могут сочетаться друг с другом. К тому же, чувашский менталитет никакого оправдания лени не приемлет. Трудолюбие, ум, сдержанность, чувство меры, неприхотливость, умение довольствоваться малым, терпение, усердие в традиционной чувашской культуре считаются неизменными составляющими национального идеала человеческой личности (*Ас аслă тĕнчере, унран асли ним те çук* “(посл.) Ум велик на земле, и нет ничего более великого”; *Ёç – тĕнче тыткăчи* “(посл.) Труд – опора Вселенной”; *Сахалта çырлахма пĕлекен çыннăн телейĕ пысăк* “(посл.) Велико счастье человека, умеющего довольствоваться малым”; *Тăрăшмалла, чăтмалла – пурте парăнĕ сан алла* “(посл.) Необходимо быть усердным и терпеливым – и всё тебе покорится”). В один ряд с умом чуваша ставят хитрость, оценивая её столь же высоко (*Чее (Суя) – çур пурнăç* “(посл.) Хитрость (Ложь) ценна как половина жизни”). Бесхитростный, простодушный, наивный человек считался глупцом (*Чееленме пĕлмен умах* “(погов.) Дурак, не умеющий хитрить”). Для чувашского менталитета характерна достаточно высокая оценка лживости, угодничества, приспособленчества, притворства (*Илтнине илтмĕш пул, пĕлнине пĕлмĕш пул* “(погов.) Слышал – делай вид, что не слышал; знаешь – делай вид, что не знаешь”). Высоко оценивается в традиционной чувашской культуре не прямая, откровенная речь, которая может обернуться негативными последствиями, а искусство иносказательной речи, умение говорить намёками, обиняками. Амбивалентным является отношение к доброте (С одной стороны: *Ырă çынна арçари ылтăн теççĕ* “(посл.) Добрый человек — хранящееся в сундуке золото”; с другой стороны: *Ырă çынна айван кураççĕ* “(посл.) Доброго человека считают простаком”; *Çын кăмăлне сăвăрсан, ху кăмăлна çÿп кĕрет* “(посл.) Будешь угождать другим, наживёшь себе неприятности”; *Çынна шыва*

*путнине курсан а́на шалалла шалчапах тѣксе яр* “(посл.) Если увидишь, что человек тонет, шестом затолкни его глубже”). Чувашский национальный идеал человеческой личности непременно включает такие составляющие, как умение красиво петь и танцевать (*Таи́й-ю́рӑ пѣлмен сын хӑрӑк йӑмра вуллине тӑван* “(посл.) Человек, не умеющий петь и танцевать, подобен стволу засохшей ветлы”), способность мечтать (*Ёмѣтрѣн татӑлатӑн – вӑйран катӑлатӑн* “(посл.) Утратишь мечту – утратишь силы”; *Ёмѣтсѣрлӗх шӑнтса вӗлернӗ* “(посл.) От отсутствия мечты человек замерзает насмерть”), благоговейное отношение к пожилым людям (*Ват сын – тӑват сын* “(посл.) Один старый человек стоит четверых”) и особое почитание родственных связей (*Тӑван ӑшши – хӗвел ӑшши* “(посл.) Тепло, которое дарят родственники, подобно солнечному теплу [а Солнце в чувашской культуре почитается как божество]”). Готовность всегда прийти на помощь родственникам – одно из важнейших требований чувашского менталитета, игнорирование которого влечёт всеобщее осуждение.

В разделе **3.2 «Кластер «семья» как один из значимых фрагментов русской и чувашской языковых картин мира»** представлены результаты сопоставительного лингвокультурологического исследования семантики терминов родства и свойства (*отец, мать, сын, дочь, дедушка, бабушка, муж, жена, свёкор, свекровь, тесть, тѣща, зять, невестка / сноха, деверь, золовка* и других). Исследование позволяет заключить, что в традиционном народном сознании и русских и чувашей создание семьи признаётся долгом каждого человека, одной из важнейших ценностей считается семейное согласие. В обеих культурных традициях поддерживается патриархальный уклад семьи, где главенствующая роль отводится мужу, а подчинённая жене (*Жена – кабальный батрак; Ӑсла сӑра мар, ашак лаша мар, хӗрарӑм хуш мар* “(посл.) Суслик не пиво, ишак не лошадь, а женщина не глава семьи”). В обеих традиционных культурах приветствуется многодетность, причём предпочтение отдаётся



сыновьям. Характерной особенностью чувашского менталитета является чрезвычайное почитание родственных связей. Чувашский менталитет отличается строгой регламентацией взаимоотношений между родственниками по возрастному признаку. Безусловный приоритет отдаётся старшим по возрасту (*Аслисем пур çĕрте кĕçĕннисем чĕнмесĕ* “(посл.) Там, где есть старшие, младшие молчат”). Русский менталитет, по нашим данным, не характеризуется столь высокой степенью благоговения перед семейно-родственными связями. Для традиционной русской культуры характерно противопоставление кровных родственников свойственникам (родственникам по браку) как положительного начала отрицательному.

Раздел 3.3 «Пища как лингвокультурный код» содержит результаты сопоставительного лингвокультурологического анализа семантики русских наименований пищи и напитков (*блины, ботвинья, калач, каравай, каша, квас, кисель, лепёшки, масло, мёд, молоко, мясо, окрошка, пиво, пироги, похлёбка, пряники, сливки, сметана, суп, сыр, творог, тюря, уха, хлеб, чай, щи, яйцо*) и чувашских (*аш, икерчĕ, йăва / йăвача, кăрчама, кулач, кукаль, нимĕр, пашалу, пăтă, пĕлĕм, пыл, сăра, сĕт, сим пыл, çăкăр, çăмарта, çăмах, çу, çĕрме, тăвара / тăваралă çу, тăпăрчă, тултармай, турăх, уйран, хайма, хăпарту, хуплу, хурăн шывĕ, чăкăт, чей, шăрттан, шĕрпе, юсман, яшка*). Так, хлеб-соль в обеих лингвокультурах – это символ гостеприимства, радушия, причём хлеб символизирует благополучие, силу, здоровье, а соль – богатство и оберег от злых сил. Соль в чувашской языковой картине мира может символизировать страдания (физические и / или душевные). С киселём в обеих лингвокультурах ассоциативно связывается слабовольный человек (– *Она, брат, молодчина!... Думал, кисель-девка, а она что надо!* Е.Мальцев, Войди в каждый дом; *Нимĕр чун* “(букв.: кисельная душа) слюнтая”). Масло, сыр, сливки в русской лингвокультуре символизируют богатство и привилегированное положение (*Как сыр в масле кататься; Сливки общества; Снимать сливки*). Концепт çу “масло” в

чувашской языковой картине мира репрезентирует следующие смыслы: 1) дорогой, ценный гостинец или взятка; 2) материальные блага; благополучная, обеспеченная жизнь; 3) мягкая, ласковая, приветливая манера общения. Концептуальная пара *пыл* “мёд” (или *сёт* “молоко”) – *су* “масло” в чувашской языковой картине мира служит для выражения удачи, успеха, благополучия, счастья (*Пурнăсу сан пултăр пыл та су* “(благопож.) Да будет твоя жизнь мёдом и маслом”). Мёд в обеих анализируемых культурах – символ здоровья, благополучия, счастья. В чувашской языковой картине мира мёд выступает символом материальных благ, богатства. Со вкусовыми качествами мёда (сладкий, приторный) в обеих лингвокультурах ассоциируются льстивые речи, подхалимство (*Не тот друг, кто мёдом мажет, а тот, кто правду скажет*). В чувашской лингвокультуре с мёдом ассоциируется также ласковая речь, обходительность (*Армути чĕлхиллĕ мар, пыл чĕлхиллĕ пул, теççĕ* “(благопож.) Да будет твой язык не полынным, а медовым”). Проведённый анализ позволяет заключить, что кулинарный код занимает важное место в культуре каждого этноса.

Выполненное в рамках раздела **3.4 «Лингвокультурное поле концептуального ряда “счастье — горе — жизнь и судьба”»** сопоставительное исследование позволило выявить, что для традиционного народного сознания и русских и чувашей характерны следующие представления: 1) счастье — дар Божий; 2) горе посылается Богом, который преследует при этом одну из двух целей: испытать человека; преподать необходимый именно этому человеку урок; 3) судьба — это то, что присуждено человеку Божьим судом. Как отмечает в «Историко-этимологическом словаре русского языка» П.Я. Черных, *судьба* – общеславянское слово, образованное от *судить*, *суд*. Развитие значений: “правосудие” > “приговор” > “Божий суд” (“приговор небесных сил”) > “предопределение, рок”. Концепт «судьба» в чувашской языковой картине мира репрезентируют лексемы *пӳрни* и *шăпа*.

М.Р. Федотов в «Этимологическом словаре чувашского языка» отмечает, что во всех тюркских соответствиях к слову *шайна* представлено значение “жребий”, которое и было, вероятнее всего, исконным, а лексема *пӳрни* восходит к *пӳр* “присудить, дать, предопределить”, причем во всех тюркских соответствиях к этому слову представлено значение “приказывать, предписывать”. Для традиционного народного сознания и русских и чувашей характерно убеждение в том, что жизнь и смерть человека зависят от воли Божьей. Традиционные взгляды русских и чувашей на понятия жизни и смерти в основном совпадают, но представляет интерес одна деталь: жизнь в традиционном мировосприятии чувашского народа характеризуется однозначно положительно (причём считалось, что чем дольше живёт человек, тем лучше), смерть — однозначно отрицательно, а русская мудрость гласит: *Лучше смерть, нежели зол живот; Не тот живёт больше, кто живёт дольше; Злым – смерть, а добрым – вечная память; Не бойся смерти – бойся грехов.*

Проведённое в рамках раздела **3.5** сопоставительное исследование русских и чувашских стереотипов традиционного народного сознания и этнокультурных архетипических представлений, связанных с осмыслением и восприятием **добра** и **зла**, позволяет сделать следующие обобщения:

1. Общими смысловыми компонентами, присущими представлениям о добре и зле в русской и чувашской языковых картинах мира, являются: 1) *оценка чего-либо как достойного одобрения или осуждения*; 2) *понятие пользы или вреда*; 3) *понятие счастья или горя*; 4) *представления о присутствующих в мире сверхъестественных силах, доброжелательно или враждебно настроенных по отношению к человеку*; 5) *представления о человеческих качествах, чувствах и эмоциях, основу которых составляют либо любовь ко всему живому, душевное расположение к людям, желание оказать им содействие, либо злоба, ненависть, зависть, эгоизм, агрессивность, жестокость.*

2. Сопоставительный оппозитивный анализ концептуальных пар «добро – зло» и «*ырă* – *усал*» позволил выявить отличительные особенности, присущие представлениям о добре и зле в русской и чувашской языковых картинах мира: 1) в русском языковом сознании *добро* и *зло* являются прежде всего основными морально-оценочными понятиями, основными этическими категориями, а основной функцией концептуальной пары «*ырă* – *усал*» является выражение ценностного отношения в широком смысле: *ырă* и *усал* – это прежде всего аксиологические категории; 2) концепты *ырă* и *усал* характеризуются сакральной, культовой принадлежностью, основанной на входящих в их состав представлениях об оказывающих определенное влияние на человеческую жизнь нематериальных сущностях, обладающих сверхъестественными способностями (добрых и злых духах); 3) только семантике русских слов «добро», «добрый», «хороший», «злой» присуща энантиосемия (одно и то же слово может обладать положительной и отрицательной коннотацией).

Проведённое в рамках раздела 3.6. сопоставительное исследование репрезентации **религиозно-мифологической картины мира** в русском и в чувашском языках выявило три базовых образа, имеющих архетипическую природу: 1) *покровитель*; 2) *враг*; 3) *герой*. Образ *покровителя* — это архетип, связанный с идеей Бога. В традиционном русском дохристианском народном сознании этот архетип актуализируют древнеславянские языческие боги: *Перун*, *Стрибог*, *Велес*, *Сварог*, *Дажьбог*, *Хорс*, *Семаргл*, *Мокошь*. В традиционном чувашском народном сознании архетип покровителя актуализируют Верховный Бог *Ўлти Турă*, его супруга богиня *Кене*, божества *Пихампар*, *Пӱлӗх(ӗ)*, *Хӑрпан*, *Хӗвел* “Солнце”, *Уйӑх* “Луна”, *Ана* “Пахотная Земля”, духи *Пирӗшти*, *Хӗрт-Сурт*. В традиционном народном сознании и русских и чувашей архетип покровителя актуализируют также духи предков: у восточных славян — *Род*, *рожаницы*, *деды*; у чувашей — *ваттисем*. Считалось, что основатели родов продолжают и после смерти управлять жизнью своего рода, поэтому люди

связывали с духами предков не только прошлое, но прежде всего верили в зависимость от них будущей жизни. *Образ врага* — это архетип, связанный с идеей зла. В традиционном русском дохристианском народном сознании этот архетип актуализируют *бесы, черти, лихорадки, шуликуны, Марена, Мара, мавки / навки, русалки, кикиморы, злыдни, Баба-Яга, Кощей Бессмертный*. В традиционном чувашском народном сознании архетип врага актуализируют *шуйттан, усал, хаяр, эсрел, сехмет, алпастӑ, вупӑр, вупкӑн*. В обеих анализируемых культурах архетип врага воплощает также образ змея / дракона: у русских — *Огненный Змей, Змиулан, Змей Тугарин, Змей Горыныч*; у чувашей — *вут(лӑ) ҫӗлен* “огненный змей”, *вӗре ҫӗлен* “заколдованный змей”, драконы *аҫтаха, юхха*. Промежуточное положение между образами, связанными с архетипом покровителя, и образами, связанными с архетипом врага, занимают духи-хозяева природных объектов, амбивалентные по выполняемым функциям: у русских — *леший, водяной, домовый, полевик, овинник, банник*, у чувашей — *ийе*. Мифический образ богатыря в устно-поэтическом творчестве чувашского народа — *Улӑн*. В современном чувашском языке лексема *улӑн* выражает значения “исполин, великан, гигант, богатырь”. Сравните: *улӑн пӗ* “исполинское телосложение (букв.: тело Улына)”; *улӑпла вӑй* “исполинская сила (букв.: сила Улына)”; *улӑпла утӑмсем* “гигантские шаги (букв.: шаги Улына)”; *наука улӑпӗсем* “исполины науки (букв.: Улыны науки)”. В русском фольклоре образ богатыря / героя актуализируют *Горыня, Дубыня и Усыня, Зорька, Вечорка и Полуночка, Илья Муромец, Добрыня Никитич и Алеша Попович, Святогор, Микула Селянинович, Дунай, Садко, Иван Царевич, Финист Ясный Сокол* и другие.

В результате исследования были выявлены следующие этнокультурные особенности: 1) для традиционных чувашских религиозных верований весьма важна идея посредничества (архетип покровителя в религиозно-мифологическом сознании чувашей воплощали в том числе и образы божеств и духов,

выполняющих функции посредничества между верхним миром (Небом) и средним миром (Землёй), в числе которых следует назвать таких помощников Верховного Бога *Турă*, как *Пихампар* и *Пүлӗх(ӗ)*, мать *Пүлӗх(ӗ)* божество *Хӗрпан*, доброго духа *Пирӗшти*, а также амбивалентного по выполняемым функциям духа *Киремет* — посредника между богами верхнего мира и хтоническими духами нижнего мира); 2) архетип покровителя в традиционном чувашском религиозно-мифологическом сознании включает в свой состав и образ «свой» *среди нечисти*, воплощаемый принадлежащим к нечистой силе духом *йӗрӗх*, который за почитание себя защищает дом, семью и хозяйство от других злых духов; 3) не имеют аналогов в чувашской мифологии восточнославянские мифологические персонажи, связанные с определенными сезонными циклами и календарными обрядами: *ярила*, *авсень*, *купала*, *кострома*, *мороз*, *коляда* и некоторые другие. Архетипы религиозного и мифологического сознания продолжают функционировать в традиционном народном сознании русских и чувашей по сей день. Эти архетипы лежат в основе всей традиционной календарной и семейной обрядности (сравните принесение пищи на могилы в дни особого поминовения усопших, наблюдающееся у русских и у чувашей; празднование Масленицы). Многие теонимы и мифонимы присутствуют в пространстве современной культуры русских и чувашей в рамках следующих сфер: 1) в сохранившихся до настоящего времени произведениях устного народного творчества (*Душой кривить – чѣрту служить*; *Турă-Пүлӗх ҫамкана ҫырнинчен иртме ҫук* “(посл.) Нельзя избежать того, что записано *Турă* и *Пүлӗх* на лбу”); 2) в языке произведений художественной литературы; 3) в семантике многозначных слов (*Бес наживы*; *Эсрелен* “злоствовать (букв.: уподобляться *эсрелю*)”); 4) в ругательствах и проклятиях (*/Сувенир/ рассуждал о том, предоставит ли ему братец что-нибудь, и тут же обзывал его идолом и кикиморой*. И. Тургенев, *Степной король Лир*; *Ы-ых, киремет этемми!* “(бран.) Ах ты, проклятый!

(букв.: Ах ты, человек *киреметя*)”); 5) названия чувашских божеств и духов реликтово сохраняются в составе фитонимов (*шуйттан хупаххи* “папоротник (букв.: лопух *шуйттана*)”; *усал курӑкӗ* “копытень (букв.: трава злого духа *усал*)”; *алпастӑ курӑкӗ* “марьянник (букв.: трава духа *алпастӑ*)”; *вупкӑн тымарӗ* “таволга вязолистная (букв.: корень духа *вупкӑн*)”).

В **Заключении** представлены основные выводы, намечены перспективы дальнейшего исследования выбранной темы. Главным результатом можно считать разработанную автором реферируемой диссертации концепцию исследования этнической специфики языковой категоризации мира.

Доказано, что изучение механизма языковой категоризации мира необходимо проводить на основе сопоставительного семантического исследования двух и более национальных языков, поскольку анализ языковой картины мира, ограничивающийся каким-либо одним языком, создаёт иллюзорное впечатление о таком видении мира как единственно возможном. Именно сопоставительные исследования способны выявить универсальные и национально-культурные особенности традиционного народного мировоззрения и мировосприятия и характер их отражения в этнокультурных особенностях семантики языкового знака.

Установлено, что фактологическая база исследования требует существенного расширения круга источников: не следует ограничиваться исключительно фактами литературного языка, необходимо привлекать диалектный материал, весь доступный для изучения корпус фольклорных текстов, произведений классической художественной литературы, а также этнографический, этнопсихологический, исторический, культурологический и мифологический материал.

Определена необходимость анализа и описания материала по единой унифицированной схеме с целью получения сопоставимых данных. Наиболее

перспективной представляется схема, в основу которой положен тематический принцип.

Выявлено, что семантическое пространство каждого языка детерминировано наличием универсальных и этноспецифических концептуальных структур. В механизме языковой категоризации мира важную функцию выполняют концептуальные структуры, выступающие в роли этнокультурного идентификатора. Они имеют двойственную природу: концептуальную и вербальную, поскольку являются составляющими этнической концептуальной картины мира и репрезентируются в национальном языке, являясь составляющими языковой картины мира. Для обозначения этих концептуальных структур автором данного диссертационного исследования предложены два термина: «стереотипы традиционного народного сознания» и «этнокультурные архетипические представления». «Стереотипы традиционного народного сознания» — это концептуальные структуры, воплощающие: 1) устоявшееся в той или иной этнической культуре определенное коллективное отношение к различным объектам и явлениям, выработанное на основе сравнения их с внутренними идеалами; 2) систему общепринятых ассоциаций, разделяющихся всеми представителями данной этнической общности и устойчиво связанных с определенными языковыми знаками. *Стереотипы традиционного народного сознания* репрезентируются в языковой картине мира через *культурную коннотацию* языковых знаков, реализуются посредством развития лексической полисемии, устойчивых сравнений и метафор. «Этнокультурные архетипические представления» — это тесно связанные с ценностной ориентацией этноса, имеющие символическую природу архаические первообразы, сохраняющиеся в пространстве современной этнической культуры и определяющие особенности менталитета этноса. В языковой картине мира *этнокультурные архетипические представления*



репрезентируются посредством традиционных народных символов, хранилищами которых являются фольклор и мифология.

Проведенное исследование позволяет заключить, что репрезентированные в языковой картине мира стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления отражают внешнюю деятельность человека и его внутренний мир, а также восприятие человеком окружающей его живой и неживой природы. Сходства и совпадения в области культурной коннотации, устойчивых сравнений и метафор, традиционных народных символов, а также явления расхождения и лакунарности могут быть обусловлены в том числе и экстралингвистическими факторами (особенностями менталитета, истории, культуры, религиозных верований). Таким образом, стереотипы традиционного народного сознания и этнокультурные архетипические представления, имеющие концептуальное и вербальное функционирование, отражают коллективное сознание народов, способствуют выявлению универсальных и этноспецифических особенностей восприятия и познания мира разными народами и позволяют изучить характер актуализации этих особенностей в семантике языковых знаков.

Разработанная автором данной диссертации методика исследования этнокультурной специфики языковой категоризации мира требует комплексного междисциплинарного подхода, рассмотрения языкового знака в контексте других знаковых систем, последовательного сопоставления результатов наблюдений над языковыми явлениями со сведениями, предоставляемыми другими гуманитарными науками, выведения исследования на стык нескольких наук и научных дисциплин: лингвистики, культурологии, этнологии, этнической психологии, социологии и других. Сопоставительный анализ семантики лексем и связанных сочетаний может сопровождаться культурологическими и этнологическими экскурсами в область материальной и духовной культуры, обрядовой практики, обычаев, примет. В широком привлечении и

сопоставлении языкового, мифологического, фольклорного, этнографического материала заложена идея семантического единства всей культуры народа. Особого внимания требует исследование полисемии, культурной коннотации языковых знаков, анализ устойчивых сравнений, метафор и традиционных народных символов. Важное место в исследовании должен занимать анализ диалектного материала, фольклорных текстов и материала, отражающего обычаи, обряды, древние религиозные верования. Изучение такого сложного явления, как языковая картина мира, может быть успешным только при условии комплексного междисциплинарного подхода.

К перспективам исследования необходимо отнести привлечение к комплексному сопоставительному исследованию дополнительных тематических областей. Значимые результаты способно принести сопоставительное исследование семантики грамматических категорий в аспекте языковой картины мира, в том числе и в диахроническом аспекте. Представленный в диссертации материал и научные выводы призваны способствовать развитию открывающей большие перспективы антропоцентрической парадигмы современного языкознания и междисциплинарных исследований, посвящённых изучению взаимосвязи и взаимодействия трёх феноменов — языка, этноса и культуры. Разработанная автором методика анализа может быть положена в основу аналогичных исследований на материале других языков.

**Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:**

*Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ*

1. Борисова Л.В. Концептуальный анализ лексемы «зло» (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Московского университета. Серия 22. Теория перевода. - 2014. - № 2. – С. 88-100 (0,8 п. л.).
2. Борисова Л.В. Концепт «дерево» как лингвокультурный код / Л.В. Борисова // Вестник Московского государственного гуманитарного университета. Серия «Филологические науки». - 2014. - № 1. – С. 34-46 (0, 8 п. л.).

3. Борисова Л.В. Гендерный стереотип в языковом сознании этноса / Л.В. Борисова // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Русская филология». - 2014. - № 2. – С. 8-14 (0, 5 п. л.).
4. Борисова Л.В. Концепт «напитки» в кулинарном коде культуры / Л.В. Борисова // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Русская филология». - 2013. - № 4. – С. 5-12 (0, 5 п. л.).
5. Борисова Л.В. Базисные архетипы и стереотипы национальной культуры в языковой картине мира / Л.В. Борисова // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «Филология. Искусствоведение». - 2013. - № 16 (вып. 78). – С. 17-24 (0, 5 п. л.).
6. Борисова Л.В. Концептосфера «Времена года» в традиционной русской лингвокультуре / Л.В. Борисова // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. - 2012. - № 3 (2). – С. 6-12 (0,5 п. л.).
7. Борисова Л.В. Мир сквозь призму языка (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского государственного педагогического университета. - 2012. - № 3 (75). - С. 21-25 (0,3 п. л.).
8. Борисова Л.В. Лингвокультурологический анализ названий птиц отряда соколообразных (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. - 2011. - № 3 (25). - С. 147-153 (0,5 п. л.).
9. Борисова Л.В. Лексико-семантическая группа «дикие животные» как один из фрагментов языковой картины мира (русские, чешские, английские и чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2010. - № 4. - С. 193-198 (0,4 п. л.).
10. Борисова Л.В. Концептосфера «семья» в чувашской языковой картине мира / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2012. - № 4. - С. 213-220 (0,5 п. л.).
11. Борисова Л.В. Об этнокультурных особенностях языкового сознания / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2013. - № 1. - С. 137-143 (0, 5 п. л.).
12. Борисова Л. В. Концепты «осень» и «зима» в чувашской языковой картине мира (лингвокультурологический аспект) // Вестник Чувашского университета. - 2013. - № 2. - С. 154-161 (0, 5 п. л.).
13. Борисова Л.В. Языковая репрезентация стереотипов традиционного народного сознания (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2013. - № 4 – С. 217-223 (0, 5 п. л.).

14. Борисова Л.В. Концепт «пища» в культурологическом пространстве русского языка / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2013. - № 4. - С. 224-230 (0, 5 п. л.).

15. Борисова Л.В. Концептосфера «пища и напитки» в чувашской языковой картине мира (часть 1) // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 1. - С. 95-102 (0,5 п. л.).

16. Борисова Л.В. Концептосфера «пища и напитки» в чувашской языковой картине мира (часть 2) / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 1. - С. 102-109 (0,5 п.л.).

17. Борисова Л.В. Репрезентированные в языке стереотипы и архетипы традиционного народного сознания как объекты лингвокультурологического исследования (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 3. - С. 73-79 (0,5 п.л.).

18. Борисова Л.В. Лингвокультурное поле концептуального ряда «счастье — горе — судьба» / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 3. - С. 66-72 (0,5 п. л.).

19. Борисова Л.В. Концепты «воздух» и «земля» в русской и чувашской языковых картинах мира / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 4. - С. 116-122 (0,5 п.л.).

20. Борисова Л.В. Репрезентация концептов «огонь» и «вода» в русской и чувашской языковых картинах мира / Л.В. Борисова // Вестник Чувашского университета. - 2014. - № 4. - С. 123-129 (0, 5 п. л.).

### ***Монографии***

21. Борисова Л.В. Язык как миропостижение. Монография: в 2 т. Т. 1. Триада «этнос — язык — культура» в отечественной и зарубежной науке / Л.В. Борисова. — Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2013. — 238 с. (15 п. л.).

22. Борисова Л.В. Язык как миропостижение. Монография: в 2 т. Т. 2. Базовые архетипы и стереотипы этнической культуры в языковой репрезентации (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова. — Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2014. - 714 с. (45 п.л.).

### ***Учебные пособия***

23. Лотря Л.В. Этические концепты в языковой картине мира / Л.В. Лотря. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2005. - 180 с. (11 п. л.).

24. Колесникова С.В., Корнилов Г.Е., Лотря Л.В. Хрестоматия русских говоров Чувашской Республики / С.В. Колесникова, Г.Е. Корнилов, Л.В. Лотря. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2006. - 338 с. (7 авт. п. л.).

### ***Словари***

25. Колесникова С.В., Корнилов Г.Е., Лотря Л.В. Словарь русских говоров Чувашской Республики / С.В. Колесникова, Г.Е. Корнилов, Л.В. Лотря. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2003. - 228 с. (4,5 авт. п. л.).

26. Борисова Л.В. Лингвокультурологический словарь чувашского языка / Л.В. Борисова. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2015. - 374 с. (23 п. л.).

### ***Статьи в международных изданиях***

27. Борисова Л.В. Концепт *этем* / *сын* «человек» как центр чувашской языковой картины мира / Л.В. Борисова // Алтаистика и тюркология (Издание Международной Тюркской академии). - 2012. - № 4. - С. 89-96 (0, 5 п. л.).

### ***Статьи в других изданиях***

28. Лотря Л.В. Антонимы в русском и чувашском языках / Л.В. Лотря // Наука, человек, гуманизм: мат. межвуз. студ. науч. конф. – Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 1995. - С. 85-86 (0, 1 п. л.).

29. Лотря Л.В. Наблюдения над отражением этнопсихологии в языке / Л.В. Лотря // Студент и наука: Мат. XXIX студ. науч. конф.– Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 1996. - С. 42-43 (0, 1 п. л.).

30. Лотря Л.В. Из наблюдений над особенностями национального менталитета / Л.В. Лотря // Образование, язык, культура на рубеже XX-XXI вв.: мат. межд. науч. конф. - Уфа: Восточный ун-т, 1998. - С. 120-122 (0, 1 п. л.).

31. Лотря Л.В. Отражение в языке этнопсихологии народа / Л.В. Лотря // Этнопедагогика: социально-педагогические проблемы национального возрождения: мат. науч. конф., посвященной 70-летию со дня рожд. академика Г.Н. Волкова / Чувашский республиканский институт образования. – Чебоксары: Чебоксарская типография 1, 1998. - С. 123-124 (0, 1 п. л.).

32. Лотря Л.В. К вопросу об отражении ценностных ориентаций народа в языке / Л.В. Лотря // Историко-этимологическое изучение чувашского и алтайских языков: мат. науч. конф., посвященной 80-летию акад. М. Р. Федотова. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 1999. - С. 35-37 (0, 15 п. л.).

33. Лотря Л.В. К вопросу о своеобразии этнического мировоззрения / Л.В. Лотря // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: мат. регион. науч. конф. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2000. - С. 238-250 (0, 8 п. л.).

34. Лотря Л.В. Сопоставительный анализ лексических значений слов ЛСГ *добро - зло* в русском и чувашском языках / Л.В. Лотря // Язык и этнос: мат. Первой выездной академической школы для молодых лингвистов-преподавателей вузов РФ. - Казань: РИЦ «Школа», 2002. - С. 211-213 (0, 15 п. л.).

35. Колесникова С.В., Корнилов Г.Е., Лотря Л.В. Фонетические, морфологические и синтаксические особенности некоторых русских говоров Чувашской Республики / С.В. Колесникова, Г.Е. Корнилов, Л.В. Лотря // Волжские земли в истории и культуре России: мат. регион. науч. конф. – Москва: ВУЗ и школа, 2003. - С. 122-131 (0, 6 п. л.).

36. Лотря Л.В. К вопросу об этническом своеобразии языковой концептуализации мира / Л.В. Лотря // Проблемы этнолингводидактики в поликультурной среде: мат. межд. науч.-практ. конф. - Москва-Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2004. - С. 274-279 (0,4 п.л.).

37. Лотря Л.В. Концептуальная оппозиция «добро - зло» в русской языковой картине мира / Л.В. Лотря // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. межд. науч. конф. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2005. - С. 175-181 (0,5 п. л.).

38. Лотря Л.В. Концепт зла в языковой картине мира (на материале русского и чувашского языков) / Л.В. Лотря // Актуальные вопросы филологии: сб. ст. по материалам регион. науч. конф., посвященной 80-летию М. М. Михайлова. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2005. - С. 130-133 (0, 15 п. л.).

39. Борисова Л.В. О некоторых лексических значениях слова «зло», не указанных в толковых словарях современного русского языка / Л.В. Борисова // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. межд. науч. конф. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2006. - С. 156-159 (0, 25 п. л.).

40. Борисова Л.В. К вопросу о языковой категоризации мира / Л.В.Борисова // Сопоставительное изучение разнотипных языков: научный и методический аспекты: мат. всероссийской науч.-практ. конф.: В 2 т. Т. 1. - Чебоксары: ЗАО «Порядок», 2006. - С. 21-23 (0,15 п.л.).

41. Борисова Л.В. Идеальный образ чувашской красавицы (на материале сравнительных конструкций в произведениях фольклора) / Л.В. Борисова // Современные

проблемы филологии Урало-Поволжья: мат. межрегиональной науч.-практ. конф. - Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2007. - С. 56-57 (0, 1 п. л.).

42. Борисова Л.В. Чувашский менталитет в зеркале лексики национального языка / Л.В. Борисова // Языковая семантика и образ мира: мат. межд. науч. конф.: В 2 ч. Ч. 2. - Казань: Изд-во Казанского университета, 2008. - С. 30-32 (0, 15 п. л.).

43. Борисова Л.В. Народные представления о женской красоте, запечатленные в языковой картине мира (на материале русского и чувашского фольклора) / Л.В. Борисова // Язык — текст — дискурс: традиции и новации: мат. межд. лингв. конф. - Самара: Самарский университет, 2009. - С. 279-282 (0, 25 п. л.).

44. Борисова Л.В. Этноспецифические особенности символики названий животных, относящихся в традиционной народной культуре к гадам / Л.В. Борисова // Чтения, посвящ. Дням славянской письменности и культуры: сб. стат. регион. науч. конф. — Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2009. - (0, 25 п. л.).

45. Борисова Л.В. К вопросу о связи культурной коннотации языковых единиц с менталитетом этноса (русско-чувашские параллели) / Л.В. Борисова // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность: мат. межрегион. науч.-практ. конф. - Чебоксары: Чувашский гос. институт гуманитарных наук, 2012. - С. 48-55 (0,5 п.л.).

46. Борисова Л.В. К вопросу об этнокультурной специфике вербализации традиционного народного мировосприятия / Л.В. Борисова // Актуальные проблемы современного образования: теория и практика: сб. мат. межд. заочной науч.-практ. конф. - Чебоксары: ЧКИ РУК, 2013. - С. 205-209 (0, 35 п. л.).

47. Борисова Л.В. Культурная коннотация как экспонент культуры в языковом знаке // Сохранение и развитие русского и родного языков в условиях внедрения образовательных стандартов второго поколения. сб. мат. всероссийской научно-практич. конф. / Л.В. Борисова. — Чебоксары: Новое время, 2013. — С. 35-36 (0, 1 п. л.).

48. Борисова Л.В. Опыт реконструкции одного из фрагментов русской языковой картины мира / Л.В. Борисова // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. всерос. науч. конф. — Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2013. — С. 30-45 (1 п. л.).

49. Борисова Л.В. Лингвокультурологический анализ лексики восточнославянского язычества на общеславянском фоне / Л.В. Борисова // Методологические проблемы

социально-гуманитарных исследований: принципы, подходы, перспективы: мат. межд. заоч. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ЧКИ РУК, 2014. – С. 20-24 (0, 35 п. л.).

50. Борисова Л.В. К вопросу о вербализации дохристианского религиозно-мифологического сознания восточных славян / Л.В. Борисова // Методологические проблемы социально-гуманитарных исследований: принципы, подходы, перспективы: мат. межд. заоч. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ЧКИ РУК, 2014. – С. 25-28 (0, 25 п. л.).

51. Борисова Л.В. Языковая репрезентация этнокультурных архетипов религиозного сознания древних славян / Л.В. Борисова // Методологические проблемы социально-гуманитарных исследований: принципы, подходы, перспективы: мат. межд. заоч. науч.-практ. конф. – Чебоксары: ЧКИ РУК, 2014. – С. 28-31 (0, 25 п. л.).

52. Борисова Л.В. К вопросу о языковой репрезентации архетипов и стереотипов традиционного народного сознания / Л.В. Борисова // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. всерос. науч. конф. – Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2014. - С. 43-59 (1 п. л.).

53. Борисова Л.В. Вербализованные архетипы и стереотипы традиционного народного сознания как явления этнокультурного пространства / Л.В. Борисова // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. всерос. науч. конф. – Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2014. - С. 31-42 (0, 7 п. л.).

54. Борисова Л.В. Национальный идеал женской красоты как объект лингвокультурологического исследования / Л.В. Борисова // Чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры: сб. ст. всерос. науч. конф. – Чебоксары: Изд-во Чувашского университета, 2014. - С. 60-64 (0,25 п. л.).

55. Борисова Л.В. К вопросу о языке как об одном из основных хранителей самобытности этнической культуры / Л.В. Борисова // Билингвальное (полилингвальное) образование и межкультурная коммуникация в XXI веке: мат. межд. науч.-практ. конф. – Чебоксары, 2014. - С. 30-35 (0, 35 п. л.).

56. Борисова Л.В. К вопросу о языке как средстве трансляции архетипов и стереотипов этнической культуры (на материале русского и чувашского языков) / Л.В. Борисова // Русский язык в контексте национальной культуры: мат. межд. науч. конф. – Саранск: Изд-во Мордовского университета, 2015. - С. 283-287 (0, 35 п. л.).

57. Борисова Л.В. Сопоставительный лингвокультурологический анализ русских и чувашских архетипических и стереотипных представлений о ветре / Л.В. Борисова //



Сопоставительная филология и полилингвизм: мат. всероссийской науч. - практ. конф. - Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2015. - С. 39-41 (0, 15 п. л.).

58. Борисова Л.В. Репрезентация традиционных народных представлений о свете и тьме в языковой картине мира / Л.В. Борисова // Воспитание у молодёжи доброты и гуманности в сфере межличностных и межнациональных отношений в поликультурном пространстве: мат. межд. науч.-практ. конф. - Чебоксары: Новое время, 2015. - С. 42-43 (0,1 п.л.).